

**LE COMPENDIUM
DE LA SUPER-DOCTRINE (PHILOSOPHIE)
(ABHIDHARMASAMUCCAYA) D'ASĀṆGA**

PUBLICATIONS
DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

VOLUME LXXVIII

**LE COMPENDIUM
DE LA SUPER-DOCTRINE (PHILOSOPHIE)
(ABHIDHARMASAMUCCAYA) D'ASANGA**

Traduit et annoté

PAR

Walpola RAHULA



ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT
PARIS
1971

Dépositaire : Adrien-Maisonneuve, 11, rue Saint-Sulpice, PARIS (6^e)

REMERCIEMENTS

J'ai une dette de profonde gratitude envers M. Paul Demiéville, mon professeur à Paris, pour l'intérêt personnel qu'il a témoigné à la préparation de cette traduction. Il m'a aidé avec affection dans toutes mes difficultés, spécialement dans la comparaison avec la version chinoise.

La regrettée Marcelle Lalou m'a aidé à comparer la version tibétaine. Le regretté Louis Renou a fait plusieurs suggestions pour améliorer ce travail. Qu'ils reposent en paix !

Je ne puis suffisamment remercier M. André Bareau pour l'amabilité qu'il a eue de lire patiemment toute la traduction et de faire de précieuses suggestions et améliorations.

J'ai une dette spéciale de gratitude envers Mgr. Étienne Lamotte avec qui j'ai passé plusieurs jours inoubliables à Louvain, comme son hôte, travaillant avec lui sur quelques passages difficiles et discutant de nombreux problèmes de ce texte.

Je remercie MM. Olivier Lacombe et Armand Minard d'avoir parcouru le manuscrit et fait des observations très utiles.

A M^{lle} Mireille Benoit, MM. René Marc et Jean Bertrand-Bocandé qui m'ont aidé de plusieurs façons dans la préparation de cet ouvrage, je leur témoigne ma sincère gratitude.

Enfin, je remercie tout particulièrement M. Jean Filliozat, non seulement pour son encouragement et ses suggestions précieuses, mais aussi pour la peine qu'il a prise de faire publier cette traduction de l'*Abhidharmasamuccaya*, effectuée pour la première fois dans une langue moderne.

W. RAHULA.

Paris, 20 juillet 1970.

INTRODUCTION

I. ASAṄGA

Fondateur du système Yogācāra (Vijñānavāda)

Il n'y a pas de biographie ancienne d'Asaṅga¹. Tout ce que nous savons de lui nous vient principalement de la biographie de son frère Vasubandhu : « La vie de Vasubandhu par Paramārtha² » qui est la plus ancienne et la meilleure source.

Selon cette narration, Asaṅga naquit à Puruṣapura (Peshawar) dans l'Inde du Nord-Ouest (maintenant au Pakistan). Dans cette cité vivait un prêtre de la Cour, un brahmane du clan Kauśika, qui eut trois fils. Bien que tous les trois aient reçu le même nom de Vasubandhu, l'aîné fut connu sous celui d'Asaṅga, le plus jeune sous celui de Viriñcivatsa, tandis que le deuxième conserva le nom de Vasubandhu³.

Le troisième fils Viriñcivatsa devint un bhikṣu dans l'Ordre Sarvāstivāda et atteignit l'état d'Arhant. De lui on ne sait rien de plus.

Le second fils, Vasubandhu, devint aussi un moine dans le même ordre. « Sa culture était vaste, ses connaissances multiples, son génie intellectuel était brillant et pénétrant... sa discipline personnelle était pure et élevée⁴. »

(1) Il semble qu'il exista une biographie d'Asaṅga en chinois vers la fin du VII^e siècle ou au début du VIII^e après J.-C. Hui-Ying, un élève de Fa-tsang, cite dans son *Ta fang kuang fu hua yen ching kan ying chuan* (T 2074, p. 173b, 8 suiv.) une biographie d'Asaṅga. Voir E. Frauwallner : *On the date of the Buddhist Master of the Law Vasubandhu*, p. 47 (Rome, ISMEO, 1951).

(2) *The Life of Vasubandhu by Paramārtha (499-569) après J.-C.*, traduction de J. Takakusu, T'oung-pao, 1904, ou réédition E. J. Brill, Leyde, 1904). Paramārtha, un savant moine bouddhiste d'Ujjain, envoyé par la Cour indienne à la requête de l'Empereur de Chine Wu-ti (502-549), arriva en Chine en 546 après J.-C., et y resta jusqu'à sa mort se consacrant surtout à la traduction en chinois des textes sanskrits (environ 240 manuscrits sur feuilles de palmier) qu'il avait apportés.

(3) D'après une tradition tibétaine, Asaṅga et Vasubandhu avaient la même mère, une femme de caste brahmane appelée *Prasannaśīlā (en Tibétain : gsal bahi tshul khriṃs). Mais le père d'Asaṅga était un kṣatriya, tandis que celui de Vasubandhu était un brahmane. Voir Alex Wayman : *Analysis of the Śrāvakabhūmi Manuscript*, p. 25 (University of California Press, 1961).

(4) Les savants ne sont pas d'accord sur la question de savoir si c'était le même Vasubandhu ou un autre appartenant à une période plus tardive, qui fut l'auteur de l'*Abhidharmakośa*.

L'ainé, Asaṅga, était un homme « doué du caractère d'un Bodhisattava ». Lui aussi devint un bhikṣu dans l'ordre Sarvāstivāda¹, et il pratiqua la méditation et se libéra des désirs. Bien qu'il ait étudié la doctrine du Vide (*śūnyatā*), il ne pouvait pas la pénétrer profondément et atteindre à sa réalisation. Déçu, désespéré, il était sur le point de se suicider lorsqu'un Arhant, du nom de Piṇḍola, de Pūrvavideha, lui exposa la doctrine du Vide selon le ' Hīnayāna '. Bien qu'Asaṅga l'ait comprise, il ne fut pas pleinement satisfait de l'exposé de la Śūnyatā que donnait le ' Hīnayāna '. Cependant il ne voulut pas l'abandonner. Au contraire, il était décidé à aller plus loin et à comprendre la signification complète de cette doctrine profonde et subtile. Il monta au ciel des Tuṣita par la vertu des pouvoirs surnaturels (*ṛddhi*) qu'il avait acquis au moyen de la méditation *dhyāna* selon le ' Hīnayāna '. Il y rencontra le Bodhisattva Maitreya, qui lui exposa la doctrine de la *Śūnyatā* selon le Mahāyāna.

A son retour au Jambudvīpa (Inde), Asaṅga étudia et examina la doctrine du Vide selon les méthodes que lui avait enseignées Maitreya et il obtint bientôt la lumière. Plus tard il remonta souvent au ciel des Tuṣita afin d'y apprendre de Maitreya les doctrines des *Mahāyāna-sūtra* que le Bodhisattva lui exposa en détail.

Asaṅga expliqua la doctrine autour de lui. Mais ceux qui l'entendaient ne le crurent point. Il pria donc le Bodhisattva Maitreya de descendre au Jambudvīpa pour expliquer le Mahāyāna. Le Bodhisattva descendit donc de nuit au Jambudvīpa et il commença à réciter le *Sūtra des Saptaśābhūmi*² à une audience réunie dans une grande salle. La récitation des dix-sept parties ou sections (*bhūmi*, lit. « terre », « étape ») du *Sūtra* fut achevée au cours des nuits de quatre mois. La nuit, les gens assemblés dans la salle écoutaient le discours religieux de Maitreya, et le jour, Asaṅga commentait, pour le bénéfice d'autrui, ce qu'avait enseigné le Bodhisattva. C'est ainsi que le peuple pouvait écouter et croire la doctrine du Mahāyāna.

De plus, Le Bodhisattva Maitreya enseigna à Asaṅga la pratique du Samādhi de la « Lumière du Soleil » (*Sūryaprabhāsamādhi*). Asaṅga atteignit ainsi au niveau de cette méditation abstraite, et ce qu'il n'avait pas compris jusque là devint tout à fait clair.

(1) D'après Hiuan-tsang, Asaṅga appartenait d'abord à la secte Mahīśāsaka. Les deux sources ne doivent pas être considérées comme contradictoires, car le Mahīśāsaka était une branche du Sarvāstivāda. Voir Bareau : *Les Sectes*, p. 24. Mais selon le Mhv, Ch. V, 8, les Sarvāstivādin aussi bien que les Dharmaguptika provenaient des Mahīśāsaka :

Mahīśāsakabhikkhūhi, bhikkhū sabbatthivādino,

Dhammaguṭṭiyabhikkhū ca, jātā khalu ime duve.

En tout cas, Mahīśāsaka et Sarvāstivāda sont dans la même ligne.

(2) Les *saptaśābhūmi* sont les dix-sept livres ou sections de la *Yogācārabhūmi*, le *magnum opus* d'Asaṅga. Ses dix-sept *bhūmi* sont : 1. pañcavijñānakāyasamprayuktābhūmi, 2. manobhūmi, 3. savitarkā savicārā bhūmi, 4. avitarkā vicāramātrā bhūmi, 5. avitarkā avicārā bhūmi, 6. samāhitā bhūmi, 7. asamāhitā bhūmi, 8. sacittikā bhūmi, 9. acittikā bhūmi, 10. śrutamayī bhūmi, 11. cintāmayī bhūmi, 12. bhāvanāmayī bhūmi, 13. śrāvakabhūmi, 14. pratyekabuddhabhūmi, 15. bodhisattvabhūmi, 16. sopadhikā bhūmi, 17. nirupadhikā bhūmi.

Il composa, plus tard, plusieurs traités et commentaires sur quelques *sūtra* importants, exposant les doctrines du Mahāyāna¹.

L'association d'Asaṅga avec Maitreya que rapporte ce récit ne peut pas être tenue pour un fait historique, bien que certains érudits éminents² aient tenté de prouver que ce Maitreya, ou Maitreya-nātha, était un personnage historique qui était le maître d'Asaṅga. C'était une tendance universelle de psychologie religieuse dans le monde ancien d'attribuer à des textes sacrés (même à certaines œuvres séculières et littéraires) une origine ou une inspiration divine³. En Inde, non seulement les *Veda*, mais aussi quelques sciences profanes comme l'Āyurveda (médecine) sont censées avoir une origine divine. Les bouddhistes eux aussi étaient affectés de la tendance religio-psychologique de ce temps. Si la tradition du Mahāyāna attribue le Yogācāra-Abhidharma au Bodhisattva Maitreya qui réside au Tuṣita, la tradition du Theravāda prétend que le Bouddha a prêché l'Abhidhamma non pas aux êtres humains sur cette terre, mais aux dieux qui sont au ciel Tāvātimsa, Lui-même y ayant séjourné pendant trois mois⁴. Il serait possible qu'Asaṅga ait considéré le Bodhisattva Maitreya comme sa divinité tutélaire (*iṣṭadevalā*) et qu'il ait pensé ou ait eu l'impression qu'il tirait de lui son inspiration⁵.

Le second frère d'Asaṅga, Vasubandhu, un homme de grand

(1) Tels que : *Yogācārabhūmi*, *Abhidharmasamuccaya*, *Mahāyānasaṅgraha*, *Mahāyānasūtrālaṅkāra*, *Madhyāntavibhāga* ou *Madhyāntavibhaṅga*, *Prakaraṇāryaśāsanāśāstra* ou *Āryaśāsanaprakaraṇaśāstra*, *Triṃśatikāyāḥ prajñāpāramitāyāḥ kārikāsaptatiḥ* (un commentaire sur la *Prajñāpāramitā*) ; sont aussi attribués à Asaṅga : *Āryasandhinirmocanabhāṣya*, *Madhyāntānusāraśāstra*, *Pañcaviṃśatiprajñāpāramitopadeśa-Abhisamayālaṅkāraśāstra*, *Dharmadharmatāvibhaṅga*, *Tattvaviniścaya* (sur l'*Abhisamayālaṅkāra*), *Mahāyānottaratantraśāstravyākhyā* et un commentaire sur la *Vajracchedikā*.

(2) Par ex. H. Ui : *Maitreya as a historical personage*, Lanman Studies, 1929, p. 101 ; G. Tucci : *On some Aspects of the Doctrines of Maitreya (nātha) and Asanga*, Calcutta, 1930, pp. 3, 9, 12 ; E. Frauwallner : *On the date of the Buddhist Master of the Law Vasubandhu*, Série Orientale Roma III, Is.M.E.O., Rome, 1951, pp. 22, 38. Pour une bibliographie complémentaire sur cette question, voir Lamotte : *Sandhi*, Préface, p. 25.

(3) Paul Demiéville dans son étude intitulée *La Yogācārabhūmi de Saṅgharakṣa* (BEFEO, t. XLIV, fasc. 2 (1954), p. 381, note 4) écrit : ' C'est par une surprenante méconnaissance des données les plus élémentaires de la psychologie religieuse (et littéraire), aussi bien que de la notion d'historicité, qu'on a voulu faire de Maitreya un « personnage historique ». ' Il fait remarquer comment le Christianisme, l'Islam, le Taoïsme, etc. ont attribué leurs écrits sacrés à des dieux ou à des anges, et il dit que la tentative de prouver que Maitreya est un « personnage historique » est due à la « manie historiciste introduite de l'occident ». Tucci accepte également son opinion et maintenant déclare : « ... The discussion whether Maitreya-nātha was a historical personage or not... has been, to my mind, definitely settled by P. Demiéville in his recent study on the *Yogācārabhūmi de Saṅgharakṣa* (Giuseppe Tucci : *Minor Buddhist Texts, Part I*, Série Orientale Roma, IX, (Rome, IsMEO, 1956) p. 14, n. 1).

(4) *Jat*, IV, p. 265 ; *DhpA*, III, pp. 216-218.

(5) En fait, Sthiramati dit que Maitreya était comme la divinité tutélaire (*iṣṭadevalā*) d'Asaṅga. De nombreux autres grands maîtres de l'Inde et de la Chine sont aussi censés avoir été en rapport avec et sous l'inspiration de Maitreya. Pour les détails, voir Demiéville, *op. cit.*, p. 376 et suiv., Section : *Maitreya l'inspirateur*.

Aujourd'hui encore il y a des gens qui croient en des divinités tutélaires et en leur aide et inspiration.

talent, qui avait à son actif des succès spirituels exceptionnels, était, un « hīnayāniste » et critiquait le Mahāyāna. Asaṅga craignait que son cadet, doué comme il l'était d'une intelligence pénétrante, appuyée sur des connaissances profondes et étendues, très versé dans les doctrines ésotériques et exotériques, pût composer un sāstra (traité) et écraser le Mahāyāna.

Vasubandhu vivait alors à Ayodhyā entouré d'honneurs et vénéré par le roi Bālāditya, tandis que son aîné Asaṅga résidait dans son pays natal, à Puruṣapura (Peshawar). Asaṅga envoya un messenger à son frère pour lui dire : « Je suis sérieusement malade en ce moment. Viens vite me soigner. » Vasubandhu vint, et voyant son frère il s'enquit de la cause de cette maladie. Asaṅga lui répondit : « Je souffre d'une grave maladie de cœur survenue à cause de toi. » Vasubandhu dit : « Pourquoi dis-tu que c'est à cause de moi ? » « Tu ne crois pas au Mahāyāna, repartit Asaṅga, et tu l'attaques toujours et tu le discrédites. Pour cette mauvaise action tu es sûr de tomber à jamais dans une vie misérable. Je suis inquiet, préoccupé pour toi, à tel point que je ne vivrai plus longtemps. »

Entendant cela, Vasubandhu fut surpris et alarmé. Il le pria de lui exposer le Mahāyāna. Alors Asaṅga expliqua les principes essentiels à son frère qui, avec sa claire intelligence et sa vision profonde, comprit tout de suite que le Mahāyāna surpassait le Hīnayāna. Vasubandhu poussa plus avant son étude et ses recherches sous la direction de son frère, et devint aussi profondément versé que lui dans tout le système. Il comprit pour la première fois que le Mahāyāna était l'enseignement véritable et le plus complet. S'il n'y avait pas le Mayāhāna, pensait-il, alors il n'y aurait pas de Sentier (*mārga*) et de « Fruit » (*phala*) des Triyāna (c.-à-d. Bodhisattvayāna, Pratyekabuddhayāna et Śrāvakayāna). C'est ainsi que Vasubandhu, le grand Maître de la Loi, fut converti au Mahāyāna par son aîné Asaṅga.

Vasubandhu maintenant avait peur de tomber dans une vie misérable à cause de sa méchanceté parce qu'il avait d'abord mal agi en parlant contre le Mahāyāna. Il éprouvait des remords, se repentait amèrement. Il alla trouver son frère et lui dit : « Je désire maintenant faire une confession. Je ne sais pas comment je pourrai être pardonné de ma mauvaise action passée. J'ai fait du tort avec ma langue en parlant contre le Mahāyāna. Je vais me couper la langue afin d'expier mon crime. » Mais son frère lui répondit : « Même si tu te coupais la langue mille fois, tu ne pourrais effacer ton crime. Si tu veux vraiment l'effacer, il te faut trouver un autre moyen. » Et quand Vasubandhu pria son frère de lui suggérer un moyen, Asaṅga répondit : « Ta langue a pu parler très habilement et efficacement contre le Mahāyāna, et le discréditer. Si tu veux effacer le mal que tu as fait, tu dois exposer le Mahāyāna avec la même habileté et la même efficacité. » C'est ainsi, peut-on penser, qu'à l'instigation de son frère aîné,

Vasubandhu écrivit plusieurs œuvres importantes pour exposer les doctrines du Mahāyāna¹.

D'après Tāranātha², Asaṅga visita de nombreuses régions de l'Inde pour répandre le Mahāyāna et il fonda environ vingt-cinq monastères mahāyānistes.

Date: Nous basant sur les preuves mises en lumière par les recherches de savants compétents au cours de plusieurs décades, nous pouvons dire maintenant avec quelque certitude qu'Asaṅga vécut au iv^e siècle ap. J.-C. dans l'Inde du Nord-Ouest³.

Systématisation du Mahāyāna: Les écoles primitives du Bouddhisme (encore appelées Hīnayāna) avaient déjà donné une forme définie aux idées contenues dans les *sūtra* originaux par l'élaboration de leurs textes de l'Abhidharma : les Theravādin avaient leurs sept *Abhidhamma Pakaraṇa*⁴; les Sarvāstivādin avaient leur *Jñānaprasthāna* accompagné de ses six *pāda*. Les Mahāyānistes devaient eux aussi élaborer et formuler leur propre Abhidharma. Cette œuvre fut accomplie par deux grands Maîtres qui peuvent être

(1) Paramārtha dit que « ... tous ceux qui étudient le Mahāyāna et le Hīnayāna en Inde et dans tous les pays limitrophes font usage des œuvres de Vasubandhu comme livres de base. » (The Life, p. 27.)

(2) Tāranātha ou Tārānātha, lama tibétain (dont le nom tibétain était Kun-dgah sñyin-po « L'essence du Bonheur »), naquit en 1573 ap. J.-C. Il alla, plus tard, en Mongolie où il passa le reste de son existence et il y fonda plusieurs monastères sous les auspices de l'Empereur de Chine. Son « Histoire du Bouddhisme en Inde », appuyée sur des sources indiennes et tibétaines, qui fut achevée en 1608 (traduite du tibétain en allemand par A. Schiefner, Saint-Petersburg, 1869, et retraduite de l'allemand en anglais dans Ind. Hist. Qu. 3. 1927) contient aussi une relation de la vie d'Asaṅga qui est bien plus fabuleuse que celle de Paramārtha. Mais derrière les événements incroyables rapportés par Tāranātha, on peut entrevoir la patience, la volonté et la persévérance d'Asaṅga dans sa recherche de la connaissance. Dans le récit de Tāranātha, également, Vasubandhu était le frère cadet d'Asaṅga et il avait été converti par lui au Mahāyāna.

(3) L'époque d'Asaṅga est fixée d'après celle de son frère Vasubandhu. La question de savoir si l'auteur de l'*Abhidharmakośa* était la même personne que le frère d'Asaṅga ou s'il y eut deux Vasubandhu appartenant à des époques différentes, ne nous concerne pas ici. Quoi qu'il en soit, toutes les opinions s'accordent pour admettre que Vasubandhu, frère d'Asaṅga, vécut au iv^e siècle ap. J.-C. Nous retenons donc le iv^e siècle comme étant la période où vécut Asaṅga. Pour plus de détails, voir : J. Takakusu, *A Study of Paramārtha's Life of Vasubandhu and the date of Vasubandhu*, JRAS, 1905, pp. 33-53 ; Sylvain Lévi, *Sūtrālaṅkāra*, traduction, Intro. pp. 1-7 ; Noël Péri, *A propos de la date de Vasubandhu*, BEFEO, XI (1911), pp. 339-390 ; H. Ui, *On the Author of Mahāyānasūtrālaṅkāra*, Zeitschrift für Indologie und Iranistik, VI (1928), pp. 215-225 ; J. Takakusu, *The Date of Vasubandhu the Great Buddhist Philosopher*, Indian Studies in honor of Charles Rockwell Lanman, Cambridge, Mass. (1929), pp. 79-88 ; T. Kimura, *The date of Vasubandhu seen from the Abhidharmakośa*, *ibid.*, pp. 89-92 ; G. Ono, *The date of Vasubandhu seen from the History of Buddhist Philosophy*, *ibid.*, pp. 93-94 ; M. Winternitz, Hist. Ind. Lit., p. 355, n. 6 ; E. Frauwallner, *On the date of the Buddhist Master of the Law Vasubandhu*, IsMEO (Rome, 1951) ; Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, vol. I, p. 31 ; Alex Wayman, *Analysis of the Śrāvakaśāstra Manuscript* (Univ. of California Press, 1961), p. 19 suiv.

(4) A savoir, *Dhammasaṅgaṇi*, *Vibhaṅga*, *Puggalapaññatti*, *Dhātukathā*, *Yamaka*, *Paññāna*, *Kāṭhāvattū*.

considérés comme les fondateurs des deux principales écoles du Mahāyāna : Nāgārjuna (vers la seconde moitié du II^e siècle ap. J.-C.) fonda le système Mādhyamika avec son *Mūlamādhyamikakārikā* et son volumineux commentaire sur la *Prajñāpāramitā*. Asaṅga établit le système Yogācāra(-Vijñānavāda) avec son œuvre monumentale le *Yogācārabhūmiśāstra*. Ce que l'*Abhidhammapiṭaka* en pāli est pour les Theravādin, le *Jñānaprasthāna* pour les Sarvāstivādin, le *Mahā-prajñāpāramitāśāstra* pour les Mādhyamika, le *Yogācārabhūmiśāstra* l'est pour les Yogācārin.

II. ABHIDHARMASAMUCCAYA

L'*Abhidharmasamuccaya* est un texte extrêmement important de l'Abhidharma Mahāyāna. Il contient presque toutes les doctrines principales du Mahāyāna et peut être considéré comme le résumé de toutes les autres œuvres d'Asaṅga. La méthode de traitement des sujets dans cet ouvrage est la même que la méthode traditionnelle qu'on trouve dans les textes de l'Abhidhamma pāli qui le précèdent de plusieurs siècles, tels que la *Dhammasaṅgaṇi*, le *Vibhaṅga* et la *Dhātukathā* : poser une question et y répondre. Toutes les explications longues — elles sont rares — qui figurent dans cet ouvrage servent de réponse à quelque question.

L'*Abhidharmasamuccaya* est divisé en deux parties : I. *Lakṣaṇa-samuccaya* (Compendium des Caractéristiques) et II. *Viniścayasa-muccaya* (Compendium des Décisions). Chaque partie contient quatre chapitres.

Première Partie

Le chapitre I est divisé en deux Sections¹. Dans la Première Section, intitulée « Trois Dharma », les cinq *skandha* (Agrégats), dix-huit *dhātu* (Éléments) et douze *āyatana* (Sphères) sont traités en détail à l'égard de leurs énumérations, caractéristiques, définitions, etc. La Seconde Section, intitulée « Division d'Aspects » (*Prakāraprabheda*)², examine les mêmes *skandha*, *dhātu* et *āyatana* de soixante points de vue différents tels que substance et désignation, convention et ultime, conditionné et inconditionné, mondain et supramondain, temps et espace, Production conditionnée, etc., en vue de démontrer qu'il n'y a de Soi (*ātman*) en aucun sens dans ces catégories.

(1) Dans l'édition de Pradhan ce chapitre est divisé en trois sections d'après la version chinoise. Mais, comme on peut le voir facilement, la troisième section est en fait la continuation de la seconde et il n'y a aucune raison pour une telle division. Dans le texte sanskrit original publié par Gokhale cette section continue la deuxième sans division.

(2) La méthode de traitement, et les sujets discutés dans cette Section sont presque les mêmes que ceux du texte de l'Abhidhamma pāli *Dhātukathā*.

Le Chapitre II, court, intitulé « Groupes » (*Samgraha*), étudie les *skandha*, *dhātu* et *āyatana* en les classant en onze groupes selon leurs 1. caractéristiques (*lakṣaṇa*), 2. éléments (*dhātu*), 3. espèces (*jāti*), 4. état (*avasthā*), 5. associations (*sahāya*), 6. espace (*deśa*), 7. temps (*kāla*), 8. partiellement (*ekadeśa*), 9. complètement (*sakala*), 10. mutuellement (*anyonya*) et 11. absolument (*paramārtha*). Le but de cet examen est de donner une vue synthétique des objets.

Le Chapitre III, court lui aussi, intitulé « Conjonctions » (*Samprayoga*), examine les phénomènes physiques et mentaux en tant que combinaisons en différentes circonstances et conditions dans des domaines différents. Cet examen a pour objet de démontrer que la conjonction et la disjonction des choses telles que les sensations (*vedanā*) sont en esprit seulement (*cittamātra*) et que l'idée que le Soi (*ātman*) éprouve, perçoit, veut, se souvient, est fausse.

Le Chapitre IV, le plus court de tout l'ouvrage, intitulé « Accompagnement » (*Samanvāgama*), étudie les êtres à l'égard de leurs germes (*bīja*) dans les trois domaines (*kāma*, *rūpa*, *ārūpya*), à l'égard de leur maîtrise (*vaśītā*) des vertus mondaines et supra-mondaines et leur pratique (*samudācāra*) bonne, mauvaise et neutre. Celui qui comprend cela voit l'accroissement et le décroissement des *dharma* et abandonne l'attachement et la répugnance (*anunayapratighaprahāṇa*).

Deuxième Partie: Compendium des Décisions

Le Chapitre I, consacré aux quatre Nobles Vérités, est le plus long, et est divisé en quatre Sections.

La Première Section traite de la première Noble Vérité, *Duḥkhasatya*, « Vérité sur la Souffrance ». Le *Duḥkhasatya* comprend les mondes animé et inanimé. Le monde animé inclut tous les êtres nés soit dans le monde infernal soit dans les mondes des animaux, des *preta* (revenants), des hommes, des *deva* et des *brahma*. Le monde inanimé englobe un nombre illimité de systèmes d'univers dans les dix directions de l'espace, et ces systèmes se dissolvent ou restent dissous, évoluent ou restent évolués, se dissoudront ou évolueront constamment, sans interruption.

Le *Duḥkha*, énuméré dans ses huit formes (naissance, vieillesse, maladie, mort, etc.) est traité de trois aspects différents : *duḥkha* en tant que souffrance ordinaire (*duḥkhaduḥkhatā*), en tant que transformation (*vipariṇāmaduḥkhatā*) et en tant qu'état conditionné (*saṃskāraduḥkhatā*). De plus, on l'étudie des points de vue conventionnel (*saṃvṛti*) et absolu (*paramārtha*).

Les quatre caractéristiques du *duḥkha*, à savoir, *anitya* (impermanence), *duḥkha* (souffrance), *śūnya* (vide) et *anātma* (non-Soi) sont expliquées en détail. Ici est traitée la momentanéité de la matière (*rūpasya kṣaṇikatā*), l'atome y est défini comme n'ayant pas de corps

physique (*niḥsarīra*) et déterminé par l'intellect au moyen de l'analyse ultime de la masse de la matière. Cette discussion a pour but de pénétrer dans la non-réalité de substance de la matière.

A la fin de cette Section, l'*antarābhava* (existence intermédiaire) et le *gandharva* sont étudiés dans le contexte de la mort.

La Deuxième Section traite de la deuxième Noble Vérité, *Samudaya* « Origine du *duḥkha* ». A titre de principale exposition, la *tṛṣṇā* (« soif », désir) est mentionnée comme l'origine de la souffrance. Mais dans l'étude détaillée, les *kleśa* « souillures » et les actions prédominées par les souillures (*kleśādhīpateyakarma*) sont considérées comme le *samudaya*. Après avoir énuméré les *kleśa* principaux (au nombre de six ou dix), l'auteur explique leurs caractéristiques (*lakṣaṇa*), leur surgissement (*utthāna*), leurs objets (*ālambana*), leurs conjonctions (*samprayoga*), leurs synonymes (*paryāya*) (au nombre de 24), leurs divergences (*vipratipatti*), leurs domaines (*dhātu*), leurs groupes (*nikāya*) et leur abandon (*prahāṇa*).

Sous les actions prédominées par les souillures (*kleśādhīpateyakarma*), différentes catégories du *karma* comme *kuśala* et *akuśala*, *sādhāraṇa* et *asādhāraṇa*, *balavaṭ* et *durbala*, *puṇya*, *apūṇya* et *āniṃjya*, *drṣṭadharmā*, *upapadya* et *aparaparyāya*, etc., sont étudiées en détail.

A la fin de cette Section, la deuxième Noble Vérité est définie comme la cause (*hetu*), l'origine (*samudaya*), la source (*prabhava*) et la condition (*pratyaya*) de la renaissance et de la continuité.

La Troisième Section explique le Nirodha (Nirvāṇa) d'après douze points de vue tels que caractéristiques (*lakṣaṇa*), profondeur (*gāmbhīrya*), convention (*saṃvṛti*), absolu (*paramārtha*), etc. Puis trente-quatre synonymes (*paryāya*) de Nirodha sont définis l'un après l'autre pour montrer pourquoi il (Nirodha) est désigné par tel ou tel terme, et à la fin de la Section sont données les quatre caractéristiques de la troisième Noble Vérité comme cessation (*nirodha*), paix (*śānta*), excellence (*praṇīta*) et sortie (*niḥsaraṇa*).

La Quatrième Section traite de la quatrième Noble Vérité. D'après les textes pālis originaux, la quatrième Noble Vérité est toujours définie comme le Noble Sentier Octuple (*ariyo aṭṭhaṅgiko maggo*). Mais la manière dont Asaṅga traite du Sentier (*mārgasatya*) est très différente, et le Noble Sentier Octuple ne figure pas à sa place traditionnelle. Selon lui, le Sentier (*mārga*) consiste en cinq catégories :

1. *Sambhāramārga* (Sentier de Préparation) : Il consiste en pratique morale (*śīla*), contrôle des sens (*indriyeṣu guptadvāra*), méditation (*śamathavipaśyanā*), etc., pratiqués par l'homme ordinaire (*prthagjana*).

2. *Prayogamārga* (Sentier d'Application) : Celui-ci conduit à l'acquisition (à l'aide du précédent) des racines favorables (*kuśalamūla*) menant à la pénétration des Vérités (*nirvedhabhāgīya*) jusqu'à un certain point et à des degrés différents.

3. *Darśanamārga* (Sentier de Vision) : Il conduit à la vision profonde des Vérités. Des expressions qu'on rencontre dans les *sūtra*¹ comme *virajaṃ vīṭamalaṃ dharmacakṣur udapādi* (Pāli : *virajaṃ vīṭamalaṃ dhammacakkhuṃ udapādi*), *dr̥ṣṭadharmā prāptadharmā vīditadharmā paryavagāḍhadharmā...* (Pāli : *diṭṭhadhammo pattadhhammo vīditadhhammo pariyogāḷhadhammo...*) concernent ce Sentier.

4. *Bhāvanāmārga* (Sentier de la Culture Mentale ou du Développement Mental) : Il consiste, entre autres, en les trente-sept *bodhipakṣadharmā* (37 *dharma* qui conduisent à l'Éveil). Comme on le sait, ceux-ci sont composés de quatre *smṛtyupasthāna* (Pāli : *satipaṭṭhāna*), quatre *samyakpradhāna*, quatre *rddhipāda*, cinq *indriya* (*śraddhā*, *vīrya*, etc.), cinq *bala* (*śraddhā*, *vīrya*, etc.), sept *bodhyaṅga* (Pāli : *bojjhaṅga*) et du Noble Sentier Octuple. Dans le *Bhāvanāmārga* ces *dharma* sont considérés selon leurs différents aspects et sont désignés par différents noms. Ainsi, les quatre *smṛtyupasthāna* sont appelés le Sentier de l'Examen des Objets (*vastuparīkṣāmārga*), les quatre *samyakpradhāna* le Sentier d'effort énergique (*vyāvasāyikamārga*), les quatre *rddhipāda* le Sentier de Préparation à la Concentration (*samādhiparikarmamārga*), les cinq *indriya* le Sentier d'Application à la Réalisation Parfaite (*abhisamayaprāyogikamārga*), les cinq *bala* le Sentier de l'Adhésion à la Réalisation Parfaite (*abhisamayaśīṣāmārga*), les sept *bodhyaṅga* le Sentier de la Réalisation Parfaite (*abhisamayamārga*), et le Noble Sentier Octuple est appelé le Sentier menant à la pureté et à l'émancipation (*viśuddhinairyaṇīkamārga*). Nous voyons ainsi que le Noble Sentier Octuple n'est qu'un aspect du *mārgasatya*.

5. *Niṣṭhāmārga* (Sentier de Perfection ou Terminaison) : Ce Sentier consiste en le *vajropamasamādhi* (Samādhi de Diamant) atteint par une personne qui a parcouru le *bhāvanāmārga*.

Le Chapitre II, intitulé « Décisions des Dharma » (*dharmaviniścaya*), traite de l'Enseignement du Bouddha. Tout d'abord, il est divisé en douze *aṅga* (membres) tels que *sūtra* (discours), *geya* (narration en vers), *vyākaraṇa* (expositions), etc. Ces douze *aṅga* sont ensuite incorporés dans la triple Canon (*tripiṭaka*) : *Sūtra*, *Vinaya* et *Abhidharma*. Ces trois derniers sont de nouveau classés comme *Śrāvakaṭṭaka* (Canon des Disciples) et *Bodhisattvapiṭaka* (Canon des Bodhisattva). Puis on donne les raisons pour lesquelles l'Enseignement du Bouddha est divisé en Triple Canon. Viennent ensuite les quatre *ālambana* (objets) du *Dharma* : *vyāpya* (répandu partout), *caritaviśodhana* (purification du caractère), *kauśalya* (habileté) et *kleśaviśodhana* (purification des souillures). L'auteur explique ensuite comment celui qui le désire doit examiner le *Dharma* selon quatre raisons (*yukti*) : 1. *sāpekṣā* (dépendance), 2. *kāryakāraṇa* (cause et effet), 3. *sākṣātkriyāsādhana* (accomplissement de la mise en évidence) et

(1) Par ex. S IV, 47 ; V, 423 ; A IV, 186, 210, etc.

4. *dharmalā* (nature essentielle). On étudie ensuite quatre recherches (*paryeṣaṇā*) et quatre connaissances exactes (*parijñāna*) des noms (*nāma*), de la substance (*vastu*), de la désignation de la nature propre (*svabhāvaparijñapti*) et de la désignation des particularités (*viśeṣaparijñapti*), à l'égard des *Dharma*.

Puis on explique les cinq Terrains d'Union (*yogabhūmi*) chez une personne engagée dans la concentration (*samādhi*). Sont aussi discutés comment on devient compétent dans le *Dharma*, dans le sens (*artha*), dans la lettre (*vyañjana*), dans l'explication (philologique) (*nirukti*) et dans la conjonction du passé et du futur (*pūrvāntāparāntānusandhi*), et comment on devient une personne demeurant dans le *Dharma* (*dharmavihārin*).

La dernière partie de ce chapitre est consacrée à la louange du *Vaipulya* défini et expliqué comme le Canon des Perfections des Bodhisattva (*Bodhisattvapāramitāpiṭaka*). On étudie également pourquoi certains craignent le *Vaipulyadharmā* et pourquoi d'autres, même attirés par lui, ne peuvent pas obtenir l'émancipation. Dans cette discussion figure une liste très intéressante et instructive des 28 vues fausses (*asaddṛṣṭi*) qui peuvent d'élever dans l'esprit du Bodhisattva qui examine le *Dharma* superficiellement d'après la lettre.

On explique ensuite les termes bien connus *niḥsvabhāvāḥ sarva-dharmāḥ* du *Vaipulya*, et la connaissance des quatre *abhiprāya* (intentions) et des quatre *abhisandhi* (sens profond caché) est mentionnée comme nécessaire pour comprendre les idées exprimées par le Tathāgata dans le *Vaipulya*. A la fin, le *Vaipulya* est loué comme la Doctrine qui apporte le bonheur et le bien-être à tous.

Le Chapitre III, intitulé « Décisions des Obtentions » (*Prāptiviniścaya*), est divisé en deux sections : Définition des Individus (*Pudgalavyavasthāna*) et Définition de la Compréhension (*Abhisamayavyavasthāna*).

La Première Section, *Pudgalavyavasthāna*, traite des individus de sept points de vue : 1. caractère (*carita*), 2. délivrance (*niryāṇa*), 3. réceptacle (*ādhāra*), 4. application (*prayoga*), 5. résultat (*phala*), 6. domaine (*dhātu*) et 7. carrière (*caryā*).

D'après le caractère, il y a sept types d'individus : les uns sont dominés 1. par la concupiscence (*rāgacarita*), d'autres 2. par la haine (*dveṣacarita*), ou 3. par l'ignorance (*mohacarita*), ou 4. par l'orgueil (*mānacarita*), ou 5. par la distraction ou raisonnement (*vitarkacarita*) tandis que d'autres sont 6. normaux ou équilibrés (*samabhāgacarita*) et 7. peu passionnés (*mandarajaskacarita*).

D'après la délivrance (*niryāṇa*), il y a trois sortes d'individus : adhérent au Véhicule des Disciples (*śrāvakayānika*), adhérent au Véhicule des Pratyekabuddha (*pratyekabuddhayānika*) et adhérent au Grand Véhicule (*mahāyānika*).

Comme réceptacle (*ādhāra*), 1. il y en a qui n'ont pas encore acquis le viatique (*asambhṛtasambhāra*), 2. d'autres qui ont et n'ont pas acquis le viatique (*sambhṛtāsambhṛtasambhāra*), et 3. d'autres enfin qui ont déjà acquis le viatique (*sambhṛtasambhāra*).

Du point de vue de l'application (*prayoga*), il y a des individus qui suivent soit la confiance ou foi (*śraddhānusārin*) soit la Doctrine (*dharmānusārin*).

D'après les résultats, il y a vingt-sept individus tels que celui qui est dévoué à la Confiance (*śraddhādhimukta*), celui qui a atteint la Vision (*dr̥ṣṭiprāpta*), celui qui est 'Entré-dans-le-Courant' (*srotaāpanna*), etc. Différentes catégories d'arhants sont aussi mentionnées dans ce contexte.

En ce qui concerne les domaines (*dhātu*), les individus sont classés comme appartenant au monde des plaisirs des sens (*kāmāvacara*) ou à celui de la Forme (*rūpāvacara*) ou à celui du Sans-Forme (*ārūpyāvacara*).

D'après la carrière (*caryā*), on mentionne cinq catégories de Bodhisattva comme le Bodhisattva dont la carrière est dirigée par une forte inclination (*adhimukticārin*) ou par une forte résolution (*adhyāśayacārin*), etc.

La Seconde Section, *Abhisamayavyavasthāna*, étudie la Compréhension (*abhisamaya*) sous dix rubriques : 1. Compréhension de la Doctrine (*dharmābhisamaya*), 2. Compréhension du Sens (*arthābhisamaya*), 3. Compréhension de l'État réel (*tattvābhisamaya*), 4. Compréhension postérieure (*pr̥ṣṭhābhisamaya*), 5. Compréhension des Joyaux (*raśnābhisamaya*), 6. Compréhension de l'arrêt du vagabondage dans le *saṃsāra* (*asaṃcārābhisamaya*), 7. Compréhension parfaite (*niṣṭhābhisamaya*), 8. Compréhension des Disciples (*śrāvākābhisamaya*), 9. Compréhension des Pratyekabuddha (*pratyekabuddhābhisamaya*) et 10. Compréhension des Bodhisattva (*bodhisattvābhisamaya*).

Parmi ces dix, le *Bodhisattvābhisamaya* est étudié en détail. Dans la discussion des onze différences entre la Compréhension des Disciples et celle des Bodhisattva sont expliquées toutes les grandes qualités spirituelles et mystiques telles que les quatre Infinis (*apramāṇa*), les huit Délivrances (*vimokṣa*), les huit Sphères de Domination (*abhibhvāyatana*), les dix Sphères de Totalité (*kṛtsnāyatana*), les quatre sortes de Connaissance Discriminante (*pratisaṃvid*), les six sortes de Connaissance Supérieure (*abhiñjā*), les dix Pouvoirs (*baḥ*), les quatre sortes de Parfaite Confiance en soi (*vaiśāradya*), les trois sortes de Présence de l'Attention (*smṛtyupasthāna*), la Grande Compassion (*mahākaruṇā*), les dix-huit Qualités propres au Bouddha (*āveṇikabuddhadharma*), la connaissance de tous les Aspects (*sarvākārajñāna*), etc.

On explique ensuite pourquoi le Bodhisattva ne devient pas un Srotaāpanna, etc. Le Bodhisattva a accepté un nombre illimité de renaissances pour le bien d'autrui. Il ne détruit que les obstacles aux connaissables (*jñeyāvaraṇa*), mais non les obstacles des souillures (*kleśāvaraṇa*). Pourtant il demeure pur comme un arhant. Il n'abandonne les *kleśāvaraṇa* et *jñeyāvaraṇa* que lorsqu'il atteint la *Bodhi* « Éveil », et devient un Arhant, un Tathāgata. Son habileté dans les

moyens (*upāyakaūśalya*) pour la maturation des êtres (*sattvapari-pāka*) et d'autres qualités spéciales sont aussi expliquées.

Le Chapitre IV, intitulé « Décisions de la Dialectique » (*sāṃkathaviniścaya*), traite des 1. méthodes de décision du sens (*arthaviniścaya*), 2. méthodes d'explication d'un *sūtra* (*vyākhyāvinīścaya*), 3. méthodes de démonstration analytique (*prabhidyasandarśanaviniścaya*), 4. méthodes de traitement des questions (*sampraśnaviniścaya*), 5. méthodes de décision selon les groupes (*saṃgrahaviniścaya*), 6. méthodes de décision sur l'entretien ou la controverse (*vādaviniścaya*) et 7. méthodes de décision sur le sens profond et caché de certains passages des *sūtra* (*abhisandhiviniścaya*).

Cette section sur le *vāda* (art de débattre) par Asaṅga peut être considérée comme un premier essai de cette logique bouddhiste que Diñnāga et Dharmakīrti devaient systématiser, développer et perfectionner plus tard. Ce sujet est traité sous sept rubriques : 1. débat ou discussion (*vāda*), 2. assemblée de discussion (*vādādhikaraṇa*), 3. sujet de discussion (*sādhya*, choses à prouver, *sādhana*, preuve) (*vādādhiṣṭhāna*), 4. ornements de discussion (érudition, éloquence, etc.) (*vādālaṅkāra*), 5. défaite dans une discussion (*vādaniṣṭgraha*), 6. sortie de la discussion (*vādaniṣṭsaraṇa*) et 7. qualités utiles à la discussion (connaissance étendue, confiance en soi, vivacité d'esprit, etc.) (*vāde bahukārā dharmāḥ*). Citant finalement un passage du *Mahāyānābhidharmasūtra* qui dit qu'un Bodhisattva ne devrait pas discuter avec les autres pour douze raisons, Asaṅga conseille de n'engager une discussion que pour acquérir des connaissances en vue de sa propre édification, mais de se garder d'engager un débat pour le seul plaisir de discuter.

III. LA TRADUCTION

Feu le Tripiṭakācārya Mahāpaṇḍita Rāhula Sāṃkrtyāyana découvrit en 1934 au monastère tibétain de Sa lu près de Si ga rtse environ les deux-cinquièmes du texte original sanskrit de l'*Abhidharmasamuccaya*, considéré depuis longtemps comme perdu. Ses photographies de ce manuscrit fragmenté sont déposées à la bibliothèque de la Bihar Research Society, Patna (Inde). Ces fragments furent édités et publiés par V. V. Gokhale dans le Journal of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society, N.S., vol. 23, 1947. En 1950, Pralhad Pradhan publia une autre édition (Visvabharati, Santiniketan, 1950) de ces mêmes fragments avec sa propre restauration des parties perdues (environ trois cinquièmes du texte) à l'aide des versions tibétaine et chinoise.

La présente traduction est basée sur les éditions sanskrites mentionnées ci-dessus et sur la traduction tibétaine du texte complet (Bibliothèque nationale, Paris, Ms. tibétain 251, fol. 51 recto jusqu'à 141 verso) et la traduction chinoise de Hiuan-tsang (vol. 31, n° 1605, pp. 663a-694b de l'édition Taisho du Canon bouddhique chinois). Les

parties traduites directement des fragments originaux sanskrits sont placées entre guillemets.

En traduisant les termes techniques sanskrits je me suis efforcé de garder autant que faire se pouvait l'uniformité des termes français. Mais évidemment ce n'était pas toujours possible. Le terme *dharmā*, par exemple, signifie « doctrine » dans quelques contextes, mais « vertu » ou « nature » ou « enseignement » ou « vérité », etc., dans d'autres. *Chanda* comme *ṛddhipāda* (dans la liste *chanda*, *vīrya*, etc.) signifie « volonté », mais dans *kāmacchanda* il signifie « désir » des plaisirs des sens. *Viśaya* est « objet » en rapport avec *indriya* (faculté), mais dans l'expression *paricchinnaviśayāḥ* il veut dire « sphère » : « l'objet de sphère limitée ». *Dhātu* est « élément » dans *caṣṣurdhātu* (élément de l'œil), mais il est « domaine » dans *kāmadhātu* (domaine des plaisirs des sens). *Rūpa* est « matière » dans *rūpaskandha* (agrégat de la matière), mais il est « forme visible » dans la liste *rūpa*, *śabda*, *gandha*, etc. Afin d'éviter toute confusion j'ai donné presque toujours les termes originaux sanskrits entre parenthèses.

Deux glossaires des termes bouddhistes utilisés dans ce texte — l'un Sanskrit-Français et l'autre Français-Sanskrit — sont ajoutés à cette traduction pour aider les étudiants.

Un Index termine cette traduction pour faciliter au lecteur la tâche de trouver sans difficulté tout sujet ou terme dans le texte.

SALUTATION AU BOUDDHA

LE COMPENDIUM DE LA SUPER-DOCTRINE (PHILOSOPHIE) (ABHIDHARMASAMUCCAYA)

I. — LE COMPENDIUM DES CARACTÉRISTIQUES (*LAKṢAṆASAMUCCAYA*)

CHAPITRE PREMIER

PREMIÈRE SECTION : TROIS DHARMA (*Skandha, Dhātu, Āyatana*)

Dans le Compendium des Caractéristiques (*lakṣaṇasamuccaya*): Trois choses (*tridharma*), groupe (*saṃgraha*), conjonction (*samprayoga*), et accompagnement (*samanvāgama*). Dans le Compendium des Décisions (*vinīścayasamuccaya*): Vérité (*satya*), doctrine (*dharma*) obtention (*prāpti*), et dialectique (*sāṃkathya*). Combien (*kati*), dans quel but (*kim upādāya*), caractéristiques (*lakṣaṇa*), définition (*vyavasthāna*), gradation (*anukrama*), sens (*artha*), exemple (*dṛṣṭānta*), classification (*prabheda*) — tout cela doit être connu dans le Compendium.

Combien y a-t-il d'agrégats (*skandha*), d'éléments (*dhātu*) et de sphères (*āyatana*)?

Il y a cinq agrégats : [1] l'agrégat de la matière (*rūpa*), [2] l'agrégat des sensations (*vedanā*), [3] l'agrégat des perceptions (*saṃjñā*), [4] l'agrégat des formations (*saṃskāra*) et [5] l'agrégat de la conscience (*viññāna*).

Il y a dix-huit éléments : [1] l'élément de l'œil (*caṅṣurdhātu*), [2] l'élément de la forme (*rūpadhātu*)¹ et [3] l'élément de la conscience

(1) Dans la catégorie *rūpa*, *śabda*, etc., *rūpa* signifie « forme » visible, et non pas « matière » comme dans la catégorie des cinq agrégats. Dans ce contexte-ci si le terme *rūpa* était traduit par « matière », il y aurait une confusion car les choses comme le son (*śabda*), l'odeur (*gandha*), etc. sont aussi constituées par la matière subtile.

visuelle (*cakṣurvijñānadhātu*); [4] l'élément de l'oreille (*śrotradhātu*), [5] l'élément du son (*śabdadhātu*) et [6] l'élément de la conscience auditive (*śrotravijñānadhātu*); [7] l'élément du nez (*ghrāṇadhātu*), [8] l'élément de l'odeur (*gandhadhātu*) et [9] l'élément de la conscience olfactive (*ghrāṇavijñānadhātu*); [10] l'élément de la langue (*jihvādhātu*), [11] l'élément de la saveur (*rasadhātu*) et [12] l'élément de la conscience gustative (*jihvāvijñānadhātu*); [13] l'élément du corps (*kāyadhātu*), [14] l'élément du tangible (*spraṣṭavyadhātu*) et [15] l'élément de la conscience tactile (*kāyavijñānadhātu*); [16] l'élément de l'organe mental (*manodhātu*), [17] l'élément de l'objet mental (*dharmadhātu*) et [18] l'élément de la conscience mentale (*manovijñānadhātu*).

Il y a douze sphères : [1] la sphère de l'œil (*cakṣurāyatana*) et [2] la sphère de la forme (*rūpāyatana*); [3] la sphère de l'oreille (*śrotrāyatana*) et [4] la sphère du son (*śabdāyatana*); [5] la sphère du nez (*ghrāṇāyatana*) et [6] la sphère de l'odeur (*gandhāyatana*); [7] la sphère de la langue (*jihvāyatana*) et [8] la sphère de la saveur (*rasāyatana*); [9] la sphère du corps (*kāyāyatana*) et [10] la sphère du tangible (*spraṣṭavyāyatana*); [11] la sphère de l'organe mental (*manāyatana*) et [12] la sphère de l'objet mental (*dharmāyatana*).

Pourquoi n'y a-t-il que cinq agrégats? A cause des cinq manières par lesquelles [l'idée de] Soi (*ātman*) fait son apparition : Soi comme appréhension physique, Soi comme expérience, Soi comme expression, Soi comme facteur de tout bien et de tout mal, et Soi comme la base de tout cela.

Pourquoi n'y a-t-il que dix-huit éléments? Parce qu'en raison de deux choses, le corps (*deha*)¹ et l'appréhension (*parigraha*)², il y a soutien de la sextuple expérience passée et présente (*ālītavartamāna-ṣaḍākāropabhogadhāraṇatā*)³.

Pourquoi n'y a-t-il que douze sphères? Parce qu'en raison de deux choses, le corps et l'appréhension, il y a porte d'accès à la sextuple expérience future (*anāgataṣaḍākāropabhogāyadvāra*).

Pourquoi les agrégats sont-ils appelés saisie (*upādāna*)? Les agrégats sont ainsi appelés parce qu'ils sont associés à la saisie.

Qu'est-ce que la saisie? Le désir (*chanda*) et la passion (*rāga*) des agrégats.

Pourquoi le désir et la passion sont-ils appelés saisie? Le désir et la passion sont ainsi appelés à cause de la continuation et du non-abandon des agrégats futurs et présents [et aussi] à cause du désir du futur et de l'attachement au présent.

Pourquoi les éléments et les sphères sont-ils considérés comme

(1) *Deha* signifie six *indriya* (facultés) : œil, oreille, nez, langue, corps et organe mental.

(2) *Parigraha* signifie six *viṣaya* (objets) : forme visible, son, odeur, saveur, le tangible et objets mentaux.

(3) *Ālītavartamānaṣaḍākāropabhogadhāraṇatā* signifie six *vijñāna* (consciences) : consciences visuelle, auditive, olfactive, gustative, tactile et mentale.

associés à la saisie? L'explication est ici la même que dans le cas des agrégats.

Quelle est la caractéristique (*lakṣaṇa*) de la matière? Le changement est la caractéristique de la matière. Il a deux formes : le changement dans le contact et le changement dans la localisation. Qu'est-ce que le changement dans le contact? C'est l'altération causée dans le contact par la main, le pied, une pierre, une arme, un bâton, le froid, la chaleur, la faim, la soif, un moustique, un taon, un serpent, un scorpion, etc. Qu'est-ce que le changement dans la localisation? C'est l'imagination de la forme, par conception mentale déterminée ou indéterminée, comme telle et telle ou telle autre forme.

Quelle est la caractéristique de la sensation? L'expérience est la caractéristique de la sensation. Il y a expérience quand on ressent les résultats des actions bonnes et mauvaises.

Quelle est la caractéristique de la perception? Reconnaître est la caractéristique de la perception. La nature de la perception est de connaître les choses diverses, et d'exprimer les choses vues, entendues, conçues et celles dont on se souvient¹.

Quelle est la caractéristique des formations? Construire est la caractéristique des formations. La nature de la formation est de former et de construire ; par elle l'esprit est dirigé vers les activités favorables (*kuśala*), défavorables (*akuśala*) et neutres (*avyākṛta*).

Quelle est la caractéristique de la conscience? Connaître est la caractéristique de la conscience. C'est la conscience par laquelle on connaît la forme (visible), le son, l'odeur, la saveur, le tangible, les objets mentaux et les domaines variés.

Quelle est la caractéristique de l'élément de l'œil? C'est ce par quoi on voit les formes, et qui est la conscience-tréfonds, le germe accumulé (*bījam upacitam ālayavijñānam*). Les caractéristiques des éléments de l'oreille, du nez, de la langue, du corps, et de l'organe mental sont aussi semblables à celle de l'élément de l'œil.

Quelle est la caractéristique de l'élément de la forme? L'élément de la forme est celui qui devient visible lorsqu'il est vu par l'œil, et sur lequel s'exerce la suprématie de l'élément de l'œil. Les caractéristiques des éléments du son, de l'odeur, de la saveur, du tangible et de l'objet mental sont aussi semblables à celle de l'élément de la forme.

Quelle est la caractéristique de l'élément de la conscience visuelle? C'est une réaction devant une forme visible qui a l'œil pour sujet (base) et la forme pour objet, et c'est aussi la conscience-tréfonds des résultats qui est le germe accumulé (*bījam upacitam vipākālayavijñānam*). C'est la caractéristique de l'élément de la conscience visuelle. Les caractéristiques des éléments des consciences auditive, olfactive,

(1) Cf. l'expression pāli *diṭṭha-suta-muta-viññāta*. MA I, p. 37, dit que le terme *muta* indique l'odeur, la saveur, et des choses tangibles : *gandharasaphoṭṭhabbānaṃ etaṃ adbhivacanāṃ*.

gustative, tactile, et mentale sont aussi semblables à celle de la conscience visuelle.

Quelle est la caractéristique de la sphère? Elle doit être connue comme il faut comme celle des éléments.

Quelle est la définition de l'agrégat de matière? Quelle qu'elle soit, toute matière est constituée par les quatre grands éléments et les dérivés des quatre grands éléments.

Quels sont les quatre grands éléments? Ce sont les éléments terre, eau, feu et air.

Qu'est-ce que l'élément terre? C'est la solidité.

Qu'est-ce que l'élément eau? C'est la fluidité.

Qu'est-ce que l'élément feu? C'est la chaleur.

Qu'est-ce que l'élément air? C'est le mouvement.

Qu'est-ce que la matière dérivée? Les facultés de l'œil, de l'oreille, du nez, de la langue, du corps, une certaine partie de la forme, du son, de l'odeur, de la saveur, du tangible, et aussi la matière incluse dans la sphère des objets mentaux¹.

Qu'est-ce que la faculté (*indriya*) de l'œil? C'est une matière sensible dérivée des quatre grands éléments et qui est la base de la conscience visuelle.

Qu'est-ce que la faculté de l'oreille? C'est une matière sensible dérivée des quatre grands éléments et qui est la base de la conscience auditive.

Qu'est-ce que la faculté du nez? C'est une matière sensible dérivée des quatre grands éléments et qui est la base de la conscience olfactive.

Qu'est-ce que la faculté de la langue? C'est une matière sensible dérivée des quatre grands éléments et qui est la base de la conscience gustative.

Qu'est-ce que la faculté du corps? C'est une matière sensible dérivée des quatre grands éléments et qui est la base de la conscience tactile.

Qu'est-ce que la forme? C'est un phénomène dérivé des quatre grands éléments et qui est l'objet de la faculté visuelle, comme le bleu, le jaune, le rouge, le blanc, le long, le court, le carré, le circulaire, le grand, le petit, le haut, le bas, le doux, le rugueux, le soleil, l'ombre, la lumière, l'obscurité, le nuage, la fumée, la poussière et la brume ; la forme de l'espace, la forme d'un geste (d'une expression), la forme de la seule couleur du ciel. Tout cela aussi est triple : agréable, désagréable ou indifférent.

Qu'est-ce que le son? C'est un phénomène dérivé des quatre grands éléments et qui est perceptible par la faculté auditive, comme plaisant, déplaisant ou indifférent, produit par les grands éléments organiques² ou inorganiques³ ou par les deux⁴, connu dans le monde

(1) Cf. Vsm. p. 444. Voir ci-dessous p. 5.

(2) Comme le son des mots prononcés.

(3) Comme le son produit par les arbres agités par le vent.

(4) Comme le son produit par un instrument de musique.

ou produit par les personnes douées de pouvoirs surnaturels (*siddhas*) ou imaginé ou prononcé par les saints (*āryas*) ou par les hérétiques.

Qu'est-ce que l'odeur? C'est un phénomène dérivé des quatre grands éléments et qui est perceptible par la faculté olfactive, comme une odeur agréable, désagréable, neutre, naturelle, mélangée ou modifiée.

Qu'est-ce que la saveur? C'est un phénomène dérivé des quatre grands éléments et qui est perceptible par la faculté gustative, comme amer, acide, doux, âcre, salé ou astringent, plaisant, déplaisant ou neutre, naturel, mélangé ou modifié.

Qu'est-ce que le tangible? C'est un phénomène dérivé des quatre grands éléments et qui est perceptible par la faculté tactile, comme douceur, rugosité, légèreté, pesanteur, flexibilité, lenteur, rapidité, froid, chaud, faim, soif, satisfaction, force, faiblesse, évanouissement, démangeaison, putréfaction, maladie, vieillesse, mort, fatigue, repos, énergie.

Quelle est la matière incluse dans la sphère des objets mentaux? Elle est de cinq espèces : [1] l'infiniment petit¹, [2] ce qui appartient à l'espace², [3] ce qui appartient à la discipline d'engagement³, [4] ce qui appartient à l'imagination⁴ et [5] ce qui est produit par les pouvoirs surnaturels⁵.

Quelle est la définition de l'agrégat des sensations? Les six groupes de sensations : la sensation produite par le contact de l'œil, les sensations produites par le contact de l'oreille, du nez, de la langue, du corps et de l'organe mental. Et ces six groupes de sensations sont agréables ou désagréables ou ni agréables ni désagréables. De même, il y a des sensations physiques agréables, désagréables, ni agréables ni désagréables ; des sensations mentales agréables, désagréables, ni agréables ni désagréables ; des sensations charnelles agréables, désagréables, ni agréables ni désagréables ; des sensations non-charnelles agréables, désagréables, ni agréables ni désagréables ; il y a de même des sensations agréables, désagréables, ni agréables ni désagréables associées à l'avidité (*greḍha*) ; des sensations agréables, désagréables, ni agréables ni désagréables associées au renoncement (*naiṣkramya*).

(1) *ābhisamkṣepika* « ce qui est très concentré ». C'est l'atome. Voir ci-dessous p. 66, la définition de l'atome comme n'ayant pas de corps physique et qui est aperçu par l'intellect. De là, l'atome, matière très concentrée, est inclus dans la sphère des objets mentaux et non pas dans les sphères des objets visuels, auditifs, olfactifs, gustatifs ou tangibles.

(2) *abhyavakāśika* « ce qui appartient à l'espace ». C'est le *rūpa* (matière) très répandu qui ne fait pas obstacle. Cela aussi est aperçu par l'intellect, mais non pas par les facultés physiques, l'œil, etc.

(3) *sāmādānika* « ce qui appartient à la discipline d'engagement ». C'est l'expérience éprouvée par la pratique. C'est l'*avijñaptirūpa*.

(4) *parikalpita* « imaginé ». C'est le *rūpa*, matière (comme apparition) produit par l'imagination.

(5) *vaibhūtvika* « ce qui est produit par les pouvoirs surnaturels ». Ce sont les choses produites par les *rddhībala*, par la force des *dhyaṇa*, *vimokṣa*, etc.

Qu'est-ce qu'une sensation physique? C'est la sensation qui est associée aux cinq sortes de consciences [en rapport avec les cinq sens physiques].

Qu'est-ce qu'une sensation mentale? C'est la sensation qui est associée à la conscience mentale.

Qu'est-ce qu'une sensation charnelle? C'est la sensation qui est associée au désir du Soi.

Qu'est-ce qu'une sensation non-charnelle? C'est la sensation qui est libre de ce désir.

Qu'est-ce qu'une sensation associée à l'avidité? C'est la sensation qui est associée à l'avidité des plaisirs des cinq sens.

Qu'est-ce qu'une sensation associée au renoncement? C'est la sensation qui est libre de ce [dernier] désir.

Quelle est la définition de l'agrégat des perceptions? Les six groupes de perceptions : la perception produite par le contact de l'œil, les perceptions produites par le contact de l'oreille, du nez, de « la langue, du corps, et de l'organe mental, au moyen desquelles on perçoit l'objet pourvu de signes (*sanimitta*), l'objet sans signe (*animitta*), l'objet limité (*parīṭṭa*), l'objet étendu (*mahadgata*), l'objet infini (*apramāṇa*), et aussi la sphère du néant où l'on pense : 'il n'y a rien' (*nāsti kiñcid ityākiñcanyāyatanaṃ*).

« Qu'est-ce que la perception pourvue de signes? Toutes perceptions sauf celles de celui qui est habile dans l'inexprimable (*avyavahāraśūla*), de celui qui a atteint l'état sans signe (*animittadhātusamāpanna*) et de celui qui s'est élevé à la cime de l'existence (*bhavāgrasamāpanna*).

« Qu'est-ce que la perception sans signe? Ce sont les perceptions qui ont été exclues [ci-dessus].

« Qu'est-ce que la perception limitée? C'est celle par laquelle on perçoit le monde du désir (*kāmadhātu*).

« Qu'est-ce que la perception étendue? C'est celle par laquelle on perçoit le monde des formes (*rūpadhātu*).

« Qu'est-ce que la perception infinie? C'est celle par laquelle on perçoit la sphère de l'espace infini (*ākāśānantyāyatana*) et la sphère de la conscience infinie (*viññānantyāyatana*).

« Qu'est-ce que la perception du néant? C'est celle par laquelle on perçoit la sphère du néant (*ākiñcanyāyatana*).

« Quelle est la définition de l'agrégat des formations?

« Les six groupes de volition (*ceṭanā*): la volition produite par le contact de l'œil, les volitions produites par le contact de l'oreille, du nez, de la langue, du corps et de l'organe mental, par lesquelles on tend à un état bon, on tend à l'impureté et on tend à la discrimination des états.

« Ainsi — excepté la sensation et la perception — cette volition, avec les autres choses mentales (*caitasika dharma*) et aussi les formations dissociées de l'esprit (*cittaviprayukta saṃskāra*), est appelée l'agrégat des formations.

« Et que sont-elles [ces formations]?

« [1] L'attention (*manaskāra*), [2] le contact (*sparsā*), [3] la volonté (*chanda*), [4] la détermination (*adhimokṣa*), [5] la mémoire (*smṛti*), [6] la concentration (*samādhi*), [7] la sagesse (*prajñā*), [8] la confiance (*śraddhā*), [9] le respect de soi-même (*hrī*), [10] le respect humain (*apatrāpya*), [11] l'absence de convoitise (*alobha*), [12] l'absence de haine (*adveṣa*), [13] l'absence d'illusion (*amoha*), [14] l'énergie (*vīrya*), [15] la détente (*praśrabdhi*), [16] la diligence (*apramāda*), [17] l'équanimité (*upekṣā*), [18] la non-violence (*avihiṃsā*), [19] la concupiscence (*rāga*), [20] la répugnance (*pratigha*), [21] l'orgueil (*māna*), [22] l'ignorance (*avidyā*), [23] le scepticisme (*vicikitsā*), [24] l'idée de Soi (*satkāyadrṣṭi*), [25] l'idée de saisir les vues extrêmes (*antagrāhadrṣṭi*), [26] l'attachement aux opinions (*drṣṭiparāmarśa*), [27] l'attachement aux observances et aux rites (*śīlavrataparāmarśa*), [28] la vue fausse (*mithyādrṣṭi*), [29] la colère (*krodha*), [30] la rancune (*upanāha*), [31] l'hypocrisie (*mrakṣa*), [32] la malice (*pradāśa*), [33] la jalousie (*īrṣyā*), [34] l'avarice (*mātsarya*), [35] la duperie (*māyā*), [36] la dissimulation (*śāṭhya*), [37] la suffisance (*mada*), [38] la violence (*vihiṃsā*), [39] le manque de respect de soi-même (*āhrīkyā*), [40] le manque de respect humain (*anapatrāpya*), [41] l'inertie (*styāna*), [42] l'excitation (*auddhatya*), [43] le manque de confiance (*āśradhya*), [44] la paresse (*kausīdya*), [45] l'indolence (*pramāda*), [46] la mémoire confuse (*muṣītasṁṛtītā*), [47] l'inattention (*asamprajanya*), [48] la distraction (*vikṣepa*), [49] la langueur (*middha*), [50] le remords (*kaukrītya*), [51] le raisonnement (*vitarka*) et [52] la réflexion (*vicāra*).

« Qu'est-ce que la volition (*cetanā*)? C'est la construction par l'esprit (*cittābhisamskāra*), l'activité mentale (*manaskarma*). Sa fonction consiste à diriger l'esprit dans le domaine des activités favorables (*kuśala*), défavorables (*akuśala*), ou neutres (*avyākṛta*).

« [1] Qu'est-ce que l'attention (*manaskāra*)? C'est la ténacité de l'esprit (*cetasa ābhogaḥ*). Sa fonction consiste à tenir l'esprit (*cittadhāraṇa*) sur l'objet (*ālambana*).

« [2] Qu'est-ce que le contact (*sparsā*)? C'est ce qui est analogue à la transformation d'une faculté¹ quand a lieu l'union triple². Sa fonction consiste à donner une base à la sensation (*vedanā*).

« [3] Qu'est-ce que la volonté (*chanda*)? C'est le vouloir-faire (*karṭṛkāmatā*) qui est en rapport étroit avec l'objet désiré. Sa fonction consiste à donner une base à l'énergie.

« [4] Qu'est-ce que la détermination (*adhimokṣa*)? C'est le fait de se tenir [fixé] sur l'objet choisi selon le choix. Sa fonction consiste à ne pas revenir [sur sa décision]. »

(1) *indriyavikārapariccheda*. « Cette signification de *pariccheda* n'est pas connue de nos lexiques. » La Vallée Poussin, Siddhi, p. 144.

(2) *trikasannipāta* « l'union triple » est l'union d'une faculté de sens, d'un objet et de la conscience. *indriya-viṣaya-vijñānāni trīṇyeva trikam*. Trimśikā, p. 20. Cf. *cakkhuñ ca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuviññāṇaṃ, tinnam saṅgati phasso* (M III, p. 281).

« [5] Qu'est-ce que la mémoire (*smṛti*)? C'est le non-oubli de la pensée (*cetas*) à l'égard de l'objet éprouvé¹. Sa fonction est la non-distraktion.

« [6] Qu'est-ce que la concentration (*samādhi*)? C'est la fixation unificatrice de l'esprit (*cittasyaikāgratā*) sur l'objet à examiner. Sa fonction consiste à donner une base à la connaissance (*jñāna*).

« [7] Qu'est-ce que la sagesse (*prajñā*)? C'est l'investigation des qualités (*dharma*) d'un objet à examiner. Sa fonction consiste à exclure le doute (*saṃśaya*).

« [8] Qu'est-ce que la confiance (*śraddhā*)? C'est la conviction entière et ferme (*abhisampratyaya*) à l'égard de ce qui existe (*astitva*), la joie sereine (*prasāda*) relative aux bonnes qualités (*guṇavatna*), et l'aspiration (*abhilāṣa*) à la capacité (*śakyatva*). Sa fonction consiste à donner une base à la volonté.

« [9] Qu'est-ce que le respect de soi-même (*hrī*)? C'est la honte de mal-faire à l'égard de soi-même. Sa fonction consiste à donner une base à l'abstention de mauvaise conduite (*duṣcarita*).

« [10] Qu'est-ce que le respect humain (*apatrāpya*)? C'est la honte de mal-faire à cause d'autrui. Sa fonction est la même [que ci-dessus].

« [11] Qu'est-ce que l'absence de convoitise (*alobha*)? C'est le non-attachement à l'existence (*bhava*) ou aux instruments de l'existence (*bhavopakaraṇa*). Sa fonction consiste à donner une base à l'arrêt de la mauvaise conduite.

« [12] Qu'est-ce que l'absence de haine (*adveṣa*)? C'est l'absence de malveillance (*anāghāta*) à l'égard des êtres vivants (*sattva*), de la souffrance (*duḥkha*), et des conditions de la souffrance (*duḥkha-sīhānīya dharma*). Sa fonction consiste à donner une base à l'arrêt de la mauvaise conduite.

« [13] Qu'est-ce que l'absence d'illusion (*amoha*)? C'est la connaissance (*jñāna*) ou le discernement (*pratīsaṃkhyā*) concernant les résultats des actions (*vipāka*), concernant la doctrine (*āgama*) ou la pénétration (*adhigama*). Sa fonction consiste à donner une base à l'arrêt de la mauvaise conduite.

« [14] Qu'est-ce que l'énergie (*vīrya*)? C'est un effort mental ferme (*cetaso'bhyutsāhaḥ*) tendant vers les choses favorables (*kuśala*) soit dans la préparation (*sannāha*), soit dans la pratique (*prayoga*), soit dans l'absence de faiblesse (*alīnatva*), soit dans l'absence de régression (*avyāvṛtti*), soit dans l'insatisfaction (*asantuṣṭi*). Sa fonction consiste à réaliser la plénitude et l'accomplissement dans la direction favorable.

« [15] Qu'est-ce que la détente (*praśrabdhi*)? C'est la maniabilité (*karmaṇyalā*) du corps et de l'esprit obtenue en détendant la rigidité (*dauṣṭhulya*)² du corps et de l'esprit. Sa fonction consiste à éliminer toute obstruction. »

(1) *saṃsūtutavastu* « l'objet éprouvé » : Trimśikā, p. 26, explique *saṃsūtutavastu* par *pūrvānubhūtam* « éprouvé autrefois ».

(2) *Daṣṭhulya*. Trimśikā, p. 27 explique le terme comme *kāyacittayorakarmaṇyatā sāmkleśikadharmabījāni ca* « la rigidité du corps et de l'esprit et les germes de souillures ». En Pāli le terme en général veut dire « mauvais », « inconvenant », « impudique », « méchant ».

« [16] Qu'est-ce que la diligence (*apramāda*)? C'est le développement des conditions favorables par l'absence de convoitise, de haine et d'illusion accompagnée d'énergie, et ainsi la protection de l'esprit contre les conditions impures (*sāsrava dharma*). Sa fonction consiste à réaliser la plénitude et l'accomplissement du bonheur mondain (*laukika*) et supramondain (*lokottara*).

« [17] Qu'est-ce que l'équanimité (*upekṣā*)? C'est l'égalité de l'esprit (*cittasamatā*), la passivité de l'esprit (*cittaprasaṅhatā*)¹, l'état d'esprit désintéressé et stable (*cittasyānābhogāvasthitatā*), qui est opposé aux états impurs (*saṃkliṣṭavihāra*), et qui est basé sur l'absence de convoitise, de haine et d'illusion, accompagné d'énergie. Sa fonction consiste à ne pas donner l'occasion aux souillures (*saṃkleśa*).

« [18] Qu'est-ce que la non-violence (*avihimsā*)? C'est la compassion (*karuṇā*) qui fait partie de l'absence de haine. Sa fonction consiste à ne pas tourmenter.

« [19] Qu'est-ce que la concupiscence (*rāga*)? C'est l'attachement aux trois domaines d'existence. Sa fonction consiste à produire la souffrance.

« [20] Qu'est-ce que la répugnance (*pratigha*)? C'est la malveillance (*āghāta*) à l'égard des êtres vivants, de la souffrance, et des conditions de la souffrance. Sa fonction consiste à fournir une base à l'état malheureux² et à la mauvaise conduite.

« [21] Qu'est-ce que l'orgueil (*māna*)? C'est une exaltation de l'esprit (*cittasyonnatih*) qui s'appuie sur l'idée du Soi. Sa fonction consiste à donner une base à l'apparition du mépris (*agaurava*) et de la souffrance.

« [22] Qu'est-ce que l'ignorance (*avidyā*)? C'est l'absence de connaissance (*ajñāna*) à l'égard des trois domaines d'existence

(1) *Cittaprasaṅhatā*. *Triṃśikā*, p. 28 explique ainsi le terme : *anabhisamskāreṇā-prayatinena samāhitacetaso yathābhiyogaṃ samasyaiva yā pravṛtīḥ sā cittaprasaṅhatā* « la passivité de l'esprit (*cittaprasaṅhatā*) est la continuation de l'état d'esprit stable et égal déjà réalisé, sans construction et sans effort » (*prasaṅga* < $\sqrt{\text{śaṅ}}$ « être paresseux »).

(2) *Asparśavihāra*, équivalent pāli *aphāsuvihāra* qui signifie « état malheureux », « vie ou existence désagréable ». Il n'y a pas de doute sur le sens du terme *asparśavihāra* comme il est clairement expliqué dans la *Triṃśikā*, p. 28 : *sparsaḥ sukham, tena sahito vihāraḥ sparsavihāraḥ, na sparsavihāro'sparśavihāraḥ, duḥkhasahita ityārthaḥ* « *sparsa* signifie bonheur, une existence (état) pourvue de cela (bonheur) est *sparsavihāra* (ce qui n'est) pas *sparsavihāra* est *asparśavihāra*, qui signifie 'pourvu de souffrance' ». Donc *asparśavihāra* signifie « un état malheureux ou douloureux », « une existence désagréable ». *Sparsa* veut dire généralement « contact ». Dans un sens développé il peut signifier « association », « harmonie », et ainsi l'idée de *sukha* « bonheur », telle qu'elle est donnée dans la *Triṃśikā*, peut être introduite d'une manière forcée. Mais dans les textes bouddhistes sanskrits *sparsavihāra* et *asparśavihāra* sont employés comme termes techniques probablement d'après les termes pālis *phāsuvihāra* et *aphāsuvihāra*.

Il y a une discussion intéressante sur le terme *phāsuvihāra* dans l'article « Deux Études de Moyen Indien » par Colette Caillat, *Journal Asiatique*, année 1960, fascicule 1, p. 41 et suiv.

Voir aussi BHS Dictionary d'Edgerton, s. v. *phāsu*, *sparsavihāratā*, *asparśavihāra*.

(*traidhātuka*). Sa fonction consiste à donner une base à l'apparition des souillures, des décisions erronées et des doutes concernant les doctrines (*dharma*).

« [23] Qu'est-ce que le scepticisme (*vicikitsā*)? C'est l'incertitude (*vimali*) à l'égard des Vérités (*satya*). Sa fonction consiste à fournir une base au non-fonctionnement du côté du bien (*kuśalapakṣa*).

« [24] Qu'est-ce que l'idée du Soi (*satkāyadrṣṭi*)? C'est l'admission, l'inclination, l'idée, le point de vue, l'opinion de celui qui considère les cinq agrégats de l'attachement comme « Soi » ou appartenant au « Soi ». Sa fonction consiste à donner une base à toutes les sortes d'opinions¹.

« [25] Qu'est-ce que l'idée de saisir les vues extrêmes (*antagrāhadrṣṭi*)? C'est l'admission, l'inclination, l'idée, le point de vue, l'opinion de celui qui considère les cinq agrégats de l'attachement comme éternels (*śāśvata*) ou comme s'annihilant [à la mort] (*uccheda*). Sa fonction consiste à empêcher l'émancipation par le sentier du milieu.

« [26] Qu'est-ce que l'attachement aux opinions (*drṣṭiparāmarśa*)? C'est l'admission, l'inclination, l'idée, le point de vue, l'opinion de celui qui considère une opinion ou les cinq agrégats de l'attachement formant la base des opinions, comme la meilleure, la plus élevée, éminente et suprême. Sa fonction consiste à fournir une base à l'adhésion aux idées fausses².

« [27] Qu'est-ce que l'attachement aux observances et aux rites (*śīlavrataparāmarśa*)? C'est l'admission, l'inclination, l'idée, le point de vue, l'opinion de celui qui considère les observances et les rites ou les cinq agrégats d'attachement constituant la base, comme étants purs, justes (ou donnant la délivrance)³, et conduisant à l'émancipation. Sa fonction consiste à fournir une base aux efforts sans fruits.

« [28] Qu'est-ce que la vue fausse (*mithyādrṣṭi*)? C'est l'admission, l'inclination, l'idée, le point de vue, l'opinion de celui qui nie la cause (*hetu*) ou l'effet (*phala*) ou l'action (*kriyā*) ou qui rejette la réalité de ce qui est (*sat vastu*) ou qui imagine faussement. Sa fonction consiste à arracher totalement les racines du bien (*kuśalamūla*), à fournir une base à la consolidation des racines du mal (*akuśalamūla*), et à persévérer dans le mal ou à ne pas persévérer dans le bien⁴.

« Parmi ces cinq idées, combien sont affirmatives (*samāropadrṣṭi*) et combien négatives (*apavādrṣṭi*)? Quatre sont des idées affirmatives en raison du fait qu'elles attribuent une nature particulière (*svabhāvaviśeṣa*) au connaissable (*jñeya*) et aussi en raison du fait

(1) *Sarvadrṣṭigata* « toutes les sortes d'opinions ». Ici *gata* ne veut pas dire « allé », mais « groupe », « multitude ». Cf. l'expression pāli *diṭṭhigataṃ diṭṭhiḡahanam*. Cf. aussi la traduction tibétaine de *sarvadrṣṭigat* par *lta ba thams cad* « toutes les opinions ».

(2) *Drṣṭiparāmarśa* est l'attachement aux opinions philosophiques et métaphysiques, et *śīlavrataparāmarśa* est l'attachement aux observances et rites externes.

(3) Gokhale lit *yuktito* « comme juste » et Pradhan lit *muktito* « comme délivrance ». Les versions chinoise et tibétaine confirment la lecture de Pradhan.

(4) Cf. Kośa, ch. IV, 170 et suiv.

qu'elles attribuent la plus haute pureté (*agraśuddhi*) à l'opinion¹. L'une de ces idées est généralement négative.

« Quant aux vues relatives au commencement (*pūrvānta*) et à la fin (*aparānta*) — par combien de vues [précédentes] celles-ci peuvent-elles être connues? Par deux ou par toutes. Quant aux vues relatives aux sujets indéterminés (*avyākṛta-vastu*) — par combien peuvent-elles être connues? Par deux ou par toutes.

« Quelles sont les erreurs dont la vue a conduit le Bienheureux à nier pour cinq raisons le Soi (*ātman*) dans les agrégats, les éléments et les sphères? En voyant cinq erreurs (*doṣa*) contenues dans l'idée du Soi (*sāṅkhādṛṣṭi*). [Ce sont] l'erreur des caractères divergents (*vilakṣaṇatā*), l'erreur d'impermanence (*anityatā*), l'erreur de dépendance (*asvātantrya*)², l'erreur de l'absence de corps (*nirdehatā*), l'erreur de la libération sans effort (*ayātano mokṣa*).

« Quant aux vingt formes de vues erronées concernant le Soi à l'égard des cinq agrégats — on considère la matière (*rūpa*) comme Soi (*ātma*), le Soi ayant nature matérielle (*rūpavantam ātmānam*), la matière appartenant au Soi (*ātmīyaṃ rūpam*), ou le Soi à la matière (*rūpe ātmānam*); et on considère la sensation, la perception, les formations et la conscience comme Soi, ou le Soi ayant conscience, la conscience appartenant au Soi, et le Soi à la conscience³ — parmi celles-ci combien sont des vues concernant le Soi, et combien concernant les choses appartenant au Soi? Cinq sont des vues concernant le Soi et quinze concernant les choses appartenant au Soi. Pourquoi y a-t-il quinze vues concernant les choses appartenant au Soi? A cause du rapport avec le Soi (*sambandhātmīyatā*), de la dépendance du Soi (*vaśavartanātmīyatā*) et de l'inséparabilité du Soi (*avinirbhāgavṛttīyātmīyatā*).

« Doit-on dire que la vue du Soi est basée sur une réalité établie (*nirūpitavastuka*) ou qu'elle n'est pas basée sur une réalité établie (*anirūpitavastuka*)? On doit dire qu'elle n'est pas basée sur une réalité établie, [mais c'est] comme la croyance que la corde est le serpent.

« [29] Qu'est-ce que la colère (*krodha*)? C'est la malveillance d'esprit qui fait partie de la répugnance causée par un préjudice actuel. Sa fonction consiste à fournir une base à la violence, à l'usage des armes et des bâtons, etc. »

(1) Selon le commentaire de Buddhasiṃha, les quatre mots *svabhāva*, *viśeṣa*, *agra* et *śuddhi* correspondent respectivement aux quatre vues *sāṅkhādṛṣṭi*, *antagrāhadṛṣṭi*, *dṛṣṭiparāmarśa* et *śīlavrataparāmarśa*. Si cette explication était acceptée, la traduction serait : « Quatre sont des idées affirmatives en raison du fait qu'elles attribuent une nature (*svabhāva*) et une particularité (*viśeṣa*) au connaissable (*jñeya*), et aussi en raison du fait qu'elles attribuent l'excellence (*agra*) et la pureté (*śuddhi*) aux vues. »

(2) Gokhale lit *asvātantrya* « non-indépendance ». Pradhan : *asvāsthya* aussi signifie « non-indépendance ». (a+sva+stha « ne pas dépendre de soi »). Les versions chinoise et tibétaine confirment le sens « non-indépendance ».

(3) Cf. *Cūḷavedalla-sutta*, M. I p. 300 : *rūpaṃ attato samanupassati, rūpavantam vā attānaṃ, attāni vā rūpaṃ, rūpasmiṃ vā attānaṃ*. De même à l'égard de *vedanā*, *saññā*, *saṃkhāra* et *viññāṇa*. Donc vingt formes de *sāṅkhādṛṣṭi*.

« [30] Qu'est-ce que la rancune (*upanāha*)? Ne pas abandonner ensuite l'intention de revanche, qui fait partie aussi de la répugnance. Sa fonction consiste à fournir une base à l'impatience.

« [31] Qu'est-ce que l'hypocrisie (*mrakṣa*)? C'est le fait de cacher ses propres fautes quand on est accusé justement, ce qui fait partie de l'illusion (*moha*). Sa fonction consiste à fournir une base à un état de remords et de malaise.

« [32] Qu'est-ce que la malice (*pradāśa*)? C'est la malveillance de l'esprit faisant partie de la répugnance, précédée par la colère (*krodha*) et par la rancune (*upanāha*). Sa fonction consiste à fournir une base aux paroles violentes, dures et insultantes ; à une accumulation de mal (*apunya*) et à un état de malaise.

« [33] Qu'est-ce que la jalousie (*īrṣyā*)? C'est une pensée coléreuse de celui qui désire gains et honneurs. Elle fait partie de la haine produite par l'intolérance (*amaṃśakṛta*) contre le bien-être des autres. Sa fonction consiste à produire l'affliction et un état de malaise.

« [34] Qu'est-ce que l'avarice (*mātsarya*)? C'est un ferme attachement mental (*ceṭasa āgraha*) de celui qui désire gains et honneurs. Elle fait partie de la concupiscence (*rāga*) pour les nécessités (*pariṣkāra* les choses matérielles nécessaires à l'existence). Sa fonction consiste à fournir une base au contraire de la vie simple (*asaṃlekha*)¹.

« [35] Qu'est-ce que la duperie (*māyā*)? C'est une démonstration de fausses vertus par celui qui est porté sur les gains et les honneurs. Elle fait partie de la concupiscence et de l'illusion. Sa fonction consiste à fournir une base à une manière de vivre fausse.

« [36] Qu'est-ce que la dissimulation (*śāṭhya*)? C'est [la tendance à] cacher ses fautes réelles par celui qui est porté sur les gains et les honneurs. Elle fait partie de la concupiscence et de l'illusion. Elle s'oppose à l'acceptation de bons conseils (*samyag avavāda*).

« [37] Qu'est-ce que la suffisance (*mada*)? C'est un contentement joyeux qui naît de la santé, de la jeunesse, ou d'un signe de longévité ou de tout autre avantage enivrant (*sāsrava sampatti*). Elle fait partie de la concupiscence. Sa fonction consiste à fournir une base à toutes les souillures majeures et mineures (*sarvakleśopakleśa*).

« [38] Qu'est-ce que la violence (*vihiṃsā*)? C'est la cruauté, le manque de compassion et d'amour. Elle fait partie de la répugnance (*pratigha*). Sa fonction consiste à faire du mal.

« [39] Qu'est-ce que le manque de respect de soi-même (*āhrīkya*)? C'est le fait de ne pas avoir honte de malfaire vis-à-vis de soi-même. Il fait partie de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Sa fonction consiste à entraîner toutes les souillures majeures et mineures.

« [40] Qu'est-ce que le manque de respect humain (*anapatrāpya*)? C'est le fait de ne pas avoir honte de malfaire à cause des autres.

(1) En Pāli *sallekka* veut dire « simplicité », « austérité », sans posséder beaucoup de choses. Cf. *sallekhavutti*, Vsm. p. 65.

Il fait partie de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Sa fonction consiste à entraîner toutes les souillures majeures et mineures.

« [41] Qu'est-ce que l'inertie (*styāna*) ? C'est l'absence de maniabilité d'esprit (*cittākarmaṇyatā*), qui fait partie de l'illusion. Sa fonction consiste à entraîner toutes les souillures majeures et mineures.

« [42] Qu'est-ce que l'excitation (*auddhatya*) ? C'est l'inquiétude mentale de celui qui poursuit un objet agréable (*śubhanimitta*). Elle fait partie de la concupiscence. Sa fonction consiste à s'opposer au calme (*śamatha*).

« [43] Qu'est-ce que le manque de confiance (*āsraddhya*) ? C'est une absence de conviction ferme et entière, c'est un manque de sérénité et d'aspiration au bien. Elle fait partie de l'illusion. Sa fonction consiste à fournir une base à la paresse.

« [44] Qu'est-ce que la paresse (*kausīdya*) ? C'est le manque d'effort de l'esprit causé par les plaisirs du sommeil et du repos. Elle fait partie de l'illusion. Sa fonction consiste à s'opposer aux pratiques ayant le bien pour but.

« [45] Qu'est-ce que l'indolence (*pramāda*) ? C'est le non-développement du bien dû à la concupiscence, à la haine et à l'illusion associées avec la paresse, et c'est aussi la non-protection de l'esprit contre les choses impures (*sāsravebhyaś ca dharmebhyaḥ*). Sa fonction consiste à fournir une base à l'accroissement du mal et à la diminution du bien.

« [46] Qu'est-ce que la mémoire confuse (*muṣītasmr̥tītā*) ? C'est une mémoire pleine de souillures. Sa fonction consiste à fournir une base à la distraction (*vikṣepa*).

« [47] Qu'est-ce que l'inattention (*asamprajanya*) ? C'est une intelligence (*prajñā*)¹ pleine de souillures par laquelle se produisent des activités involontaires (*asaṃvidita*) du corps, de la parole et de l'esprit. Sa fonction consiste à fournir une base aux transgressions des règles morales (*āpatti*).

« [48] Qu'est-ce que la distraction (*vikṣepa*) ? C'est la dispersion (*visāra*) de l'esprit et cela fait partie de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Elle se divise en distraction naturelle (*svabhāva-vikṣepa*), distraction externe (*bahirdhā-vikṣepa*), distraction interne (*adhyātma-vikṣepa*), distraction concernant le but (*nimitta-vikṣepa*), distraction de turbulence (*dauṣṭhulya-vikṣepa*) et distraction provenant de l'attention (*manasikāra-vikṣepa*).

« Qu'est-ce que la distraction naturelle ? Ce sont les cinq groupes de conscience².

« Qu'est-ce que la distraction externe ? C'est la dispersion mentale (*cetaso visārah*) dans les plaisirs des cinq sens de celui qui poursuit le bien.

« Qu'est-ce que la distraction interne ? C'est la torpeur (*laya*), l'excitation (*auddhatya*) et la jouissance (*āsvāda*) de celui qui poursuit le bien. »

(1) Ici *prajñā* est traduite par « intelligence » pour la distinguer de la sagesse.

(2) Conscience associée aux cinq sens physiques : œil, oreille, nez, langue, et corps.

« Qu'est-ce que la distraction concernant le but? C'est la poursuite du bien en vue d'obtenir la louange des autres.

« Qu'est-ce que la distraction de turbulence? C'est la saisie (*udgraha*), la dispersion (*vyavakiraṇā*), l'objectivation (*nimit-
tīkāra*) à l'égard de quelque sentiment qui se produise comme ' moi ' (*aham*), ' mien ' (*mama*) ou ' je suis ' (*asmi*) en raison de la turbulence provenant de l'égoïsme (*ahaṃkāra*), de l'amour propre (*mamakāra*) et de l'orgueil ' je suis ' (*asmimāna*) par celui qui poursuit le bien.

« Qu'est-ce que la distraction de la réflexion? C'est une dispersion provenant du doute chez une personne qui entre dans d'autres états de recueillement (*samāpatti*) ou dans d'autres véhicules (*yāna*). Sa fonction s'oppose au détachement (*vairāgya*).

« [49] Qu'est-ce que la langueur (*middha*)? C'est la contraction de l'esprit (*celaso'bhisamkṣepaḥ*) qui est une part de l'illusion en raison d'une certaine cause de langueur (*middhanimitta*) favorable (*kuśala*), défavorable (*akuśala*) ou neutre (*avyākṛta*) dans le temps (*kāle*) ou hors du temps (*akāle*), convenable (*yukta*) ou non-convenable (*ayukta*). Sa fonction consiste à fournir une base à la négligence dans ce qu'on doit faire (*kṛtyātipatti*).

« [50] Qu'est-ce que le remords (*kaukṛtya*)? C'est le repentir de l'esprit (*celaso vipratīśāraḥ*) qui est une part de l'illusion (*mohāṃśika*) à cause de raisons variées intentionnelles ou non, favorables, défavorables ou neutres, dans le temps ou hors du temps, convenables ou non. Sa fonction consiste à s'opposer à la stabilité d'esprit (*cittasthiti*).

« [51] Qu'est-ce que le raisonnement (*vitarka*)? C'est la discussion mentale (*mano jalpa*) qui cherche, dépendant de la volition (*cetanā*) ou de l'intellect (*prajñā*), et c'est la grossièreté de l'esprit (*cittas-
yaudārikatā*).

« [52] Qu'est-ce que la réflexion (*vicāra*)? C'est une discussion mentale qui réfléchit (*pratyaवेक्षका*), dépendant de la volition (*cetanā*) et l'intellect (*prajñā*), et c'est la subtilité d'esprit (*cittasya
sūkṣmatā*). La fonction des deux consiste à fournir une base aux états d'aise ou de malaise (*sparsāsparśavihāra*).

« De plus, la fonction des choses favorables (*kuśala dharma*) consiste à éliminer ce qui leur est hostile (*vipakṣa*), et la fonction des souillures majeures et mineures (*kleśopakleśa*) consiste à faire obstruction à leurs opposés (*pratipakṣa*).

« Quelles sont les formations dissociées de l'esprit (*cittaviprayukta
saṃskāra*)?

« Ce sont : [1] l'obtention (*prāpti*), [2] le recueillement sans perception (*asaṃjñi-samāpatti*), [3] le recueillement de cessation (*nirodhasamāpatti*), [4] l'état de non-perception (*āsaṃjñika*), [5] la faculté vitale (*jīvitendriya*), [6] la similitude d'espèce (*nikāyasa-
bhāga*), [7] la naissance (*jāti*), [8] la vieillesse (*jarā*), [9] la durée (*sthiti*), [10] l'impermanence (*anityatā*), [11] les groupes de noms (*nāmakāya*), [12] les groupes de mots (*padakāya*), [13] les groupes

de consonnes (*vyañjanakāya*), [14] l'état de l'homme ordinaire (*prthagjanatva*), [15] la continuité [*pravṛtti*], [16] la régularité diverse (*pratiniyama*), [17] l'union (*yoga*), [18] la rapidité (*java*), [19] la gradation (*anukrama*), [20] le temps (*kāla*), [21] l'orientation (*deśa*), [22] le nombre (*saṃkhyā*) et [23] l'assemblage (*sāmagrī*).

« [1] Qu'est-ce que l'obtention (*prāpti*)? Obtention, acquisition (*pratilambha*), possession (*samanvāgama*), c'est une désignation (*prajñapti*) pour indiquer l'augmentation (*ācaya*) et la diminution (*apacaya*) des choses favorables (*kuśala*) et défavorables (*akuśala*).

« [2] Qu'est-ce que le recueillement sans perception (*asaṃjñisa-māpatti*)? C'est une désignation pour indiquer la cessation (*nirodha*) de l'esprit et des activités mentales instables (*asthāvarāṇām citta-caitasikānām*) par l'attention (*manasikāra*) précédée de la perception de délivrance (*niḥsaraṇasaṃjñā*) d'une personne qui est libérée de la concupiscence (*vīlarāga*) dans l'état de 'tout-pur' (*subhakarīśna*), mais pas encore libérée de la concupiscence au-dessus de celui-ci.

« [3] Qu'est-ce que le recueillement de cessation (*nirodhasamāpatti*)? C'est une désignation pour indiquer la cessation de l'esprit et des activités mentales instables par l'attention précédée de la perception d'un état de paix (*śāntavihāra*) d'une personne libérée de la concupiscence dans « la sphère du néant » (*ākiñcanyāyatana*) et qui sort de la 'cime de l'existence' (*bhavāgra*).

« [4] Qu'est-ce que l'état de non-perception (*āsaṃjñika*)? C'est une désignation pour indiquer la cessation de l'esprit et des activités mentales instable chez une personne qui est née parmi les dieux (*deva*) dans l'état d'êtres sans perception (*asaṃjñisatva*).

« [5] Qu'est-ce que la faculté vitale (*jīvitendriya*)? La durée de la vie (*āyu*)¹ désigne une période de durée déterminée (*sthilikālaniyama*) affectée par des actions antérieures (*pūrvakarmāviddha*) dans la similitude d'espèce (*nikāyasabhāga*)².

« [6] Qu'est-ce que la similitude d'espèce (*nikāyasabhāga*)? C'est une désignation pour indiquer la ressemblance des individualités (*ātmabhāvasadrśatā*) des différents êtres parmi les espèces d'êtres variées.

« [7] Qu'est-ce que la naissance (*jāti*)? C'est une désignation pour indiquer l'apparition [à l'existence] de formations après leur disparition (*saṃskarāṇām abhūtvā bhāve*) dans la similitude d'espèce (*nikāyasabhāge*).

« [8] Qu'est-ce que la vieillesse (*jarā*)? C'est une désignation pour indiquer le changement qui intervient dans la continuité (*prabandhānyathātva*) des formations dans la similitude d'espèce³. »

(1) *Jīvitendriya* et *āyu* sont utilisés ici comme synonymes.

(2) Cf. Dhs p. 143, § 635 : *Katamaṃ taṃ rūpaṃ jīvitindriyaṃ? Yo tesam rūpinaṃ dhammānaṃ āyu ṭhīti yapaṇā yāpaṇā irīyaṇā vaṭṭaṇā pālaṇā jīvitaṃ jīvitindriyaṃ, idaṃ taṃ rūpaṃ jīvitindriyaṃ.*

(3) Cf. *ibid.*, p. 144, § 644 : *Katamaṃ taṃ rūpaṃ rūpassa jaratā? Yā rūpassa jarā*

« [9] Qu'est-ce que la durée (*sthiti*)? C'est une désignation pour indiquer la non-rupture de la continuité (*prabandhāvipraṇāśa*) des formations dans la similitude d'espèce.

« [10] Qu'est-ce que l'impermanence (*anityatā*)? C'est une désignation pour indiquer la rupture de la continuité (*prabandhavināśa*) des formations dans la similitude d'espèce¹.

« [11] Qu'est-ce que les groupes de noms (*nāmakāya*)? C'est une désignation pour indiquer la nature propre des choses (*dharmāṇām svabhāvādhivacana*).

« [12] Qu'est-ce que les groupes de mots (*padakāya*)? C'est une désignation pour indiquer la particularité des choses (*dharmāṇām viśeṣādhivacana*).

« [13] Qu'est-ce que les groupes de consonnes (*vyañjanakāya*)? C'est une désignation pour indiquer les syllabes (*akṣara*) qui forment la base des deux précédents, parce qu'elle les révèle (*abhivyañjana*). La lettre (*varṇa*) est cela même, parce qu'elle décrit le sens (*arthasamvarṇana*). C'est encore [une désignation] pour la syllabe (*akṣara*) en raison de l'indestructibilité de leur synonymie (*paryāyākṣaraṇatā*).

« [14] Qu'est-ce que l'état de l'homme ordinaire (*prthagjanatva*)? C'est une désignation pour indiquer l'absence (*apratilābha*) de qualités nobles (*āryadharma*).

« [15] Qu'est-ce que la continuité (*pravṛtti*)? C'est une désignation pour indiquer l'ininterruption (*anupaccheda*) de la continuité des causes et des effets (*hetuphalaprabandha*).

« [16] Qu'est-ce que la régularité diverse (*pratiniyama*)? C'est une désignation pour indiquer la diversité (*nānatva*) des causes et des effets.

« [17] Qu'est-ce que l'union (*yoga*)? C'est une désignation pour indiquer la conformité (*anurūpya*) des causes et des effets.

« [18] Qu'est-ce que la rapidité (*java*)? C'est une désignation pour indiquer la succession rapide (*āśupravṛtti*) des causes et des effets.

« [19] Qu'est-ce que la gradation (*anukrama*)? C'est une désignation pour indiquer la succession uniforme (*ekatvapravṛtti*) des causes et des effets.

« [20] Qu'est-ce que le temps (*kāla*)? C'est une désignation pour indiquer la succession continue des causes et des effets (*hetuphala-prabandhapravṛtti*).

« [21] Qu'est-ce que l'orientation (*deśa*)? C'est une désignation pour indiquer seulement les causes et les effets à l'est, au sud, à l'ouest, au nord, en dessous, au-dessus, partout dans les dix directions.

« [22] Qu'est-ce que le nombre (*saṃkhyā*)? C'est une désignation pour indiquer séparément la division (*bheda*) des formations (*saṃskāra*). »

jīraṇatā khaṇḍiccaṃ pāliccaṃ valittacatā āyuno saṃhāni indriyānaṃ paripāko, idaṃ taṃ rūpaṃ rūpassa jaratā.

(1) Cf. *ibid.*, p. 144, § 645 : *Katamaṃ taṃ rūpaṃ rūpassa aniccatā? Yo rūpassa khayō vayo bhedo (paribhedo) aniccatā antaradhānaṃ, idaṃ taṃ rūpaṃ rūpassa aniccatā.*

« [23] Qu'est-ce que l'assemblage (*sāmagrī*)? C'est une désignation pour indiquer la combinaison des causes, des effets, et des conditions (*heluphalapratyayasamavadhāna*).

« Qu'est-ce que la définition de l'agrégat de la conscience (*viññāna skandhavyavasthāna*)?

« C'est l'esprit (*citta*), l'organe mental (*manas*) et aussi la conscience (*viññāna*).

« Et maintenant qu'est-ce que l'esprit (*citta*)? C'est la conscience-tréfonds de tous les germes (*sarvabhījakam ālayaviññānam*) imprégnée par les traces (*vāsanāparibhāvita*) des agrégats (*skandha*), des éléments (*dhātu*) et des sphères (*āyatana*). La conscience-résultat (*vipākaviññāna*) et la conscience-appropriative (*ādānaviññāna*) sont aussi la même chose, en raison de l'accumulation de ces traces (*īdā vāsanācītalā*).

« Qu'est-ce que l'organe mental (*manas*)? C'est l'objet de la conscience-tréfonds (*ālayaviññānālambana*) qui participe toujours de la nature de la suffisance (*manyānātmaka*) associée avec les quatre souillures, viz. l'idée du 'soi' (*ātmadrṣṭi*), l'amour du 'Soi' (*ātma-sneha*), l'orgueil du 'je suis' (*asmimāna*) et l'ignorance (*avidyā*). Et ceci est présent partout (*sarvatra*), dans les états favorables (*kuśala*), défavorables (*akuśala*) ou neutres (*avyākṛta*), excepté dans le cas où on fait face à la Voie (*mārgasammukhībhāva*), le recueillement de cessation (*nirodhasamāpatti*), le terrain des savants (*asaikṣabhūmi*)¹ et aussi la conscience qui vient de cesser à l'instant parmi les six consciences.

« Qu'est-ce que la conscience (*viññāna*)? Elle comprend les six groupes de conscience : les consciences visuelle, auditive, olfactive, gustative, tactile et mentale.

« Qu'est-ce que la conscience visuelle? C'est une annonce (*prativijñapti*)² ayant l'œil pour base et la forme [visible] pour objet.

« Qu'est-ce que la conscience auditive? C'est une réaction ayant l'oreille pour base et le son pour objet.

« Qu'est-ce que la conscience olfactive? » C'est une réaction ayant le nez pour base et l'odeur pour objet.

Qu'est-ce que la conscience gustative? C'est une réaction ayant la langue pour base et le goût pour objet.

Qu'est-ce que la conscience tactile? C'est une réaction ayant le corps pour base et le tangible pour objet.

(1) *Asaikṣa* lit. « celui qui n'a plus besoin d'entraînement », c'est-à-dire arhant.

(2) *Prativijñapti* signifie « information ou annonce d'une chose ». Quand l'œil vient en contact avec une forme visible, apparaît la conscience qu'il y a quelque chose devant l'œil. Cette conscience n'est qu'une sorte de réaction, de réponse ou d'éveil, et elle ne perçoit pas ce qu'est l'objet. C'est le *saṃjñāskandha* qui perçoit. Par exemple, lorsque l'œil vient en contact avec une couleur, la conscience visuelle (*cakṣurvijñāna*) qui s'éveille n'est qu'un éveil, réponse ou réaction annonçant la présence de quelque couleur, mais elle ne perçoit pas ni ne reconnaît ce qu'est la couleur. C'est la perception (*saṃjñā*) qui la reconnaît comme rouge, bleue etc.

Qu'est-ce que la conscience mentale? C'est une réaction ayant l'organe mental (*manas*) pour base et les objets mentaux (*dharma*) pour objet.

Qu'est-ce que la définition d'éléments (*dhātu*)? L'agrégat de la matière lui-même contient dix éléments : l'élément œil et l'élément forme, l'élément oreille et l'élément son, l'élément nez et l'élément odeur, l'élément langue et l'élément goût, l'élément corps et l'élément tangible, et une partie de l'élément des objets mentaux. L'agrégat des sensations, l'agrégat des perceptions, l'agrégat des formations constituent une partie de l'élément des objets mentaux (*dharmadhātu*). L'agrégat de la conscience lui-même contient sept éléments de conscience : viz. les six éléments de conscience commençant par l'œil plus l'élément de l'organe mental (*manas*).

Quels sont les éléments des objets mentaux (*dharmadhātu*) qui ne sont pas compris dans les agrégats? Ce sont les inconditionnés (*asaṃskṛta*) qui sont au nombre de huit :

- [1] la quiddité [nature essentielle] des choses favorables (*kuśala dharmatathatā*);
- [2] la quiddité des choses défavorables (*akuśaladharmatathatā*);
- [3] la quiddité des choses neutres (*avyākṛtadharmatathatā*);
- [4] l'espace (*ākāśa*);
- [5] la cessation obtenue sans le moyen de la connaissance (*apratī-saṃkhyānirodha*);
- [6] la cessation obtenue au moyen de la connaissance (*pratī-saṃkhyānirodha*);
- [7] l'immuable (*āniñjya*);
- [8] la cessation de la perception et de la sensation (*saṃjñāveda-yitānirodha*).

Qu'est-ce que la quiddité des choses favorables (*kuśala dharmatathatā*)? C'est le fait qu'il n'y a pas de 'Soi' (*nairātmyam*) — ce qui est connu comme vide (*sūnyatā*), sans signe (*animitta*), la fin de l'existence (*bhūtakīṭi*), la réalité ultime (*paramārtha*) et l'élément de la Loi (*dharmadhātu*).

Pourquoi la quiddité (*tathatā*) est-elle ainsi appelée? A cause de l'inaltérabilité de sa nature (*ananyathābhāvalā*).

Pourquoi la quiddité est-elle appelée 'sans soi' (*nairātmya*)? Parce qu'elle n'a pas les deux sortes de 'soi'¹.

Pourquoi la quiddité est-elle appelée vide (*sūnya*)? Parce qu'elle est dépourvue de toutes les impuretés.

Pourquoi la quiddité est-elle appelée 'sans signe' (*animitta*)? Parce que tous les signes sont effacés.

Pourquoi la quiddité est-elle appelée la fin de l'existence (*bhūta-koṭi*)? Parce qu'elle n'est pas objet de transformation.

(1) *pudgalanairātmya* et *dharmanairātmya*.

Pourquoi la quiddité est-elle appelée la réalité ultime (*paramārtha*)? Parce qu'elle est l'objet de la sagesse ultime.

Pourquoi la quiddité est-elle appelée l'élément de la Loi (*dharma-dhātu*)? Parce qu'elle est le signe fondamental de l'enseignement du Bouddha pour tous les disciples et les Buddhas Individuels (Pratyekabuddha).

Les quiddités [2] des choses défavorables et [3] des choses neutres devraient être comprises aussi comme celle des choses favorables.

[4] Qu'est-ce que l'espace (*ākāśa*)? C'est l'absence de matière (*rūpa*), parce que celle-ci permet la manifestation de toutes les activités.

[5] Qu'est-ce que la cessation obtenue sans le moyen de la connaissance (*apratisamkhyānirodha*)? C'est la cessation qui n'est pas disjonction (*na viśamya*).

[6] Qu'est-ce que la cessation obtenue au moyen de la connaissance (*pratisamkhyānirodha*)? C'est la cessation qui est disjonction (*viśamya*).

[7] Qu'est-ce que l'immuable (*āniñjya*)? C'est la cessation du plaisir et de la souffrance chez une personne qui est libre de désir dans l'état 'tout-pur' (*śubhakṛtsna*) mais qui n'est pas libre de désir au-delà de cet état.

[8] Qu'est-ce que la cessation de la perception et de la sensation (*saṃjñāvedayitānirodha*)? C'est la cessation de l'esprit et des activités mentales instables et aussi de certains qui sont stables par l'effet de l'attention (*manasikāra*) précédée d'un état paisible (*śāntavihāra*) chez une personne qui est libérée de la concupiscence (*vītarāga*) dans la 'sphère du néant' (*ākiñcanyāyatana*) et qui sort de la 'cime de l'existence' (*bhavāgra*).

Ainsi, cinq sortes de matière¹, les agrégats de sensations, de perceptions, et de formations, et ces huit choses inconditionnées (*asaṃskṛta dharma*) — ces seize (choses) sont appelées l'élément des objets mentaux (*dharmadhātu*).

Qu'est-ce que la définition de la sphère (*āyatana*)?

Les dix éléments de la matière, eux-mêmes, constituent les dix sphères de la matière. Les sept éléments de la conscience, eux-mêmes, constituent la sphère de l'organe mental (*mana āyatana*). L'élément des objets mentaux (*dharmadhātu*) est la sphère des objets mentaux (*dharmāyatana*).

De cette manière, les agrégats (*skandha*), les éléments (*dhātu*) et les sphères (*āyatana*) sont compris dans les trois choses : l'agrégat de la matière (*rūpaskandha*), l'élément des objets mentaux (*dharma-dhātu*), la sphère de l'organe mental (*mana āyatana*).

(1) [1] L'atome, [2] ce qui appartient à l'espace, [3] ce qui appartient à la discipline, [4] ce qui appartient à l'imagination, [5] ce qui est produit par les pouvoirs surnaturels. Voir p. 5.

Il est mentionné qu'il y a l'œil (*cakṣu*) et l'élément de l'œil (*cakṣurdhātu*). Y a-t-il l'œil quand il y a l'élément de l'œil ou y a-t-il l'élément de l'œil quand il y a l'œil?

Il peut y avoir un cas où il y a l'œil, mais non l'élément de l'œil, comme l'œil final d'un arhant. Il peut y avoir un cas où il y a l'élément de l'œil, mais non l'œil, comme dans un œuf ou dans un embryon (*kalala*) ou *arbuda* ou *peśi*, ou comme l'œil non encore obtenu, ou l'œil obtenu et perdu dans le sein maternel. Et aussi comme la potentialité visuelle d'un homme ordinaire (*prthagjana*) né dans le domaine du Sans-Forme (*ārūpya*).

Dans les autres cas il peut y avoir les deux, l'œil et l'élément de l'œil.

Il peut y avoir un cas où il n'y a ni l'œil ni l'élément de l'œil, comme dans le cas de celui qui aurait atteint le Nirvāṇa sans résidu (*nirupadhiśeṣanirvāṇa*) ou dans le cas d'un *ārya* né dans le domaine du Sans-Forme (*ārūpya*).

De la même façon que pour l'œil et l'élément de l'œil, on doit comprendre également l'oreille, le nez, la langue, le corps, et leurs éléments.

Y a-t-il l'organe mental (*manas*) quand il y a l'élément de l'organe mental (*manodhātu*), ou y a-t-il l'élément de l'organe mental quand il y a l'organe mental?

Il peut y avoir un cas où il y a l'organe mental, mais non l'élément de l'organe mental, comme dans le cas du dernier moment de pensée d'un arhant.

Il peut y avoir un cas où il y a l'élément de l'organe mental, mais non l'organe mental, comme l'élément de l'organe mental de celui qui a atteint la cessation (*nirodha samāpanna*).

Il y a les cas où l'on trouve à la fois l'organe mental et l'élément de l'organe mental, comme dans les cas qui restent.

Il peut y avoir un cas où il n'y a ni l'organe mental ni l'élément de l'organe mental, comme dans le cas de celui qui a atteint le Nirvāṇa sans résidu (*nirupadhiśeṣanirvāṇa*).

Est-ce qu'une personne née dans un certain domaine voit avec l'œil de ce domaine les formes [seules] de ce même domaine?

Avec l'œil de ce domaine il voit les formes de ce même domaine, et aussi les formes des autres domaines. Une personne née dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmadhātu*) voit avec l'œil de ce domaine les formes du domaine des plaisirs des sens. Mais avec l'œil du domaine des Formes (*rūpadhātu*) qui est plus élevé, on voit aussi les formes appartenant à des domaines inférieurs. De même qu'il voit les formes avec l'œil, de même il entend les sons avec l'oreille. De même qu'une personne née dans le domaine des plaisirs des sens sent les odeurs, goûte les saveurs, ressent les contacts appartenant à ce domaine avec le nez, la langue et le corps de ce même domaine, de même une personne née dans le domaine des Formes ressent les contacts avec le corps de ce domaine. Dans ce

domaine des Formes il n'y a naturellement ni odeur ni saveur parce qu'il n'y a pas de désir pour la nourriture naturelle¹. Ainsi dans ce domaine il n'y a pas de conscience olfactive ni gustative. Une personne née dans le domaine des plaisirs des sens peut également connaître avec l'organe mental de ce domaine les choses pures (*anāsravadharma*) et celles appartenant à chacun des trois domaines (*traidhātuka*).

De même qu'une personne née dans le domaine des plaisirs des sens, de même en est-il pour une personne née dans le domaine des Formes. Une personne née dans le domaine du Sans-Formes (*ārūpya*) connaît avec l'organe mental de ce domaine les choses pures (*anāsravadharma*) et celles de son propre domaine du Sans-Formes. Avec un organe mental pur (*anāsrava*) on peut connaître les choses pures (*anāsravadharma*) et celles de chacun des trois domaines (*traidhātuka*).

Pourquoi les agrégats sont-ils rangés dans cet ordre? [Premièrement] d'après les sièges de la conscience. Il y a quatre sièges de la conscience et quatre formes de la conscience. [Deuxièmement] d'après le rapport qui existe entre eux : en rapport avec la matière, il y a sensation, quand on sent, on perçoit, quand on perçoit, on pense (construit mentalement), quand on pense (construit mentalement) la conscience est présente dans tous ces états. [Troisièmement] d'après la souillure et la purification (*samkleśavyavadāna*): là où il y a souillure, il y a purification. La conscience devient souillée ou purifiée par la sensation, par la prise d'un objet, par la construction mentale. L'ordre dans lequel les agrégats sont rangés est ainsi expliqué de cette façon.

Pourquoi les éléments sont-ils rangés dans cet ordre?

[Ils sont rangés ainsi] d'après certaines activités particulières du monde². Dans ce monde on voit d'abord ; ayant vu, on parle ; après quoi on prend le bain, on met des parfums et des guirlandes, puis on prend différentes sortes de nourriture délicieuse, puis on se sert de couches et sièges variés, de servantes et de serviteurs. D'autre part dans les différentes situations il y a pensée imaginative par l'organe mental. De cette façon, l'ordre des éléments extérieurs doit être compris en rapport avec l'ordre des éléments intérieurs. De cette façon également doit être compris l'ordre de l'élément de la conscience.

De même que l'ordre de rangement des éléments, de même en est-il pour l'ordre de rangement des sphères (*āyatana*).

Quel est le sens d'agrégat (*skandha*)?

Quelle que soit la matière, passée, future, ou présente, interne ou externe, grossière ou subtile, inférieure ou supérieure, lointaine ou proche, comprenant tout cela, on l'appelle l'Agrégat de la matière³,

(1) Tibétain : kham s ky i zas ky i 'dod chags dan bral ba.

(2) Tibétain : 'jig rten gyi tha sñad dan mthun pa'i phyir ro.

(3) Cf. Vbh. p. 1, *yaṃ kiñci rūpaṃ atītānāgaṭapaccuppannaṃ ajjhātikam vā bahiddhā vā oḷārikam vā sukhumaṃ vā hīnaṃ vā pañītaṃ vā yaṃ dūre santike vā, tad-ekajjhaṃ abhisamṃyūhitvā abhisamkhipitvā: ayaṃ vuccati rūpakkhando*.

dans le sens de masse, comme une masse de richesse (*vittarāśi*)¹. Ainsi jusqu'à l'agrégat de la conscience. Il est aussi appelé *skandha* 'tronc' en considération de l'immensité de souffrance (*duḥkha*), comme, par exemple, un grand tronc d'arbre (*mahāvṛkṣaskandha*). Il est dit dans le sūtra : l'apparition de la grande masse de souffrance². Il est aussi appelé *skandha* 'épaule', en considération du portage du fardeau (*bhāravahanatā*) des souillures³, comme on porte un fardeau sur l'épaule (*skandhena bhāram udvahati*).

Quel est le sens de l'élément (*dhātu*)?

Il signifie le germe de toute chose (*sarva-dharma-bīja*), le possesseur de sa propre nature⁴, possesseur de la relation de cause à effet, et possesseur de toutes les formes des choses (*sarvaprakāra dharma*).

Quel est le sens de sphère (*āyatana*)?

Il signifie la porte où la conscience apparaît (*viññāṇāyadvāra*). Comme le Bouddha l'a dit : la matière est semblable à une masse d'écume, la sensation à une bulle, la perception à un mirage, les formations à un bananier, et la conscience à une illusion⁵.

Quel est le sens des mots depuis 'la matière est semblable à une masse d'écume' jusqu'à 'la conscience est semblable à une illusion'? Ils signifient l'absence du Soi, l'impureté, manque de satisfaction, absence de solidité et de substantialité.

DEUXIÈME SECTION : DIVISION D'ASPECTS (*Prakāraprabheda*)

De nouveau, quelles sont les divisions d'aspects (*prakāraprabheda*)⁶ des agrégats, des éléments, et des sphères? Voici la table des matières (*uddāna*):

Substance (*dravya*), Connaissables (*jñeya*), Matière (*rūpa*), Écoulement (impureté, *āsrava*), Ce qui est né (*utpanna*), etc., Ce qui est passé (*atīta*), etc., Conditions (*pratyaya*), Quel (Comment, *katham*), Combien (*kati*) et Dans quel but (*kim artham*)⁷.

(1) Cf. *rāsaññhena khandhaññho*. Vsm. p. 478.

Upādānakkhandha : Upādānassa paccayabhūtā dhammapuñjā dhammarāsayoti attho. MA I, p. 286.

(2) Cf. *kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo holi* dans le *Patīccasamuppāda*, e. g. S II, p. 74.

(3) Cf. *Bhārā have pañcakkhandhā*. S III, p. 25.

(4) Cf. *Attano sabhāvaṃ dhārentīti dhātuyo*. Vsm. p. 485.

(5) Cf. *Pheṇapiṇḍūpamaṃ rūpaṃ, vedanā bubbuḷūpamā, marīcikūpamā saññā, saṃkhārā kadalūpamā, māyūpamā ca viññāṇam, dīpīlādiccabandhunā*. S III, p. 142.

(6) Pradhan restitue le mot *vikalpa*. Mais le terme original semble être *prakāraprabheda*. Voir Gokhale p. 29, ligne 7, et Pradhan p. 31, l. 14.

(7) Ceci est la traduction d'un *Uddāna*. Un *Uddāna* est une sorte de strophe indiquant la table des matières d'un chapitre. Les *Uddāna* se trouvent souvent à la fin des chapitres dans les textes pāli.

Parmi les agrégats (*skandha*), les éléments (*dhātu*) et les sphères (*āyatana*) quels sont ceux qui existent comme substance (*dravyasat*)? Combien existent comme substance? Dans quel but examine-t-on ceux qui existent comme substance?

Ce qui existe comme substance c'est un objet des sens qui existe sans référence à l'expression et sans référence à d'autres choses.

Tout [agrégats, éléments, sphères] existe comme substance.

[On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un 'Soi qui serait Substance' (*ālmadravya*).

Quels sont [parmi les agrégats, les éléments et les sphères] ceux qui existent comme désignation (*prajñaptisat*)?

Combien [parmi eux] existent comme désignation?

Dans quel but examine-t-on ceux qui existent comme désignation?

Ce qui existe comme désignation c'est un objet des sens qui existe en référence à l'expression et en référence à d'autres choses.

Tout [agrégats, éléments, sphères] existe comme désignation.

[On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui est désignation (*ālmaprajñapti*)¹.

Quels sont [parmi les agrégats, les éléments, et les sphères] ceux qui existent comme convention (*saṃvṛtisat*)?

Combien [parmi eux] existent comme convention?

Dans quel but examine-t-on ceux qui existent comme convention?

L'objet de souillure est ce qui existe comme convention.

Tout [agrégats, éléments, sphères] existe comme convention.

[On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui est objet de souillure (*saṃkleśanimittātman*).

Quels sont [parmi les agrégats, les éléments et les sphères] ceux qui existent dans le sens ultime (*paramārthasat*)?

Combien [parmi eux] existent dans le sens ultime?

Dans quel but examine-t-on ceux qui existent dans le sens ultime?

L'objet de purification est ce qui existe dans le sens ultime.

Tout [agrégats, etc.] existe dans le sens ultime.

[On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui est objet de purification (*vyavadānanimitta*).

Quels [parmi les agrégats, etc.] sont les connaissables (*jñeya*)?

Combien [parmi eux] sont connaissables?

Dans quel but examine-t-on les connaissables?

Il y a cinq connaissables : (1) la matière (*rūpa*), (2) l'esprit (*citta*), (3) les activités mentales (*caitasika*), (4) les formations dissociées de l'esprit (*cittaviprayukta saṃskāra*) et (5) l'inconditionné (*asaṃskṛta*). Où il y a la souillure ou la purification, ce qui est souillé ou purifié, ce qui souille ou purifie, ou quelle que soit l'occasion pour cela, quelle que soit la purification, dans cette relation tout est connaissable.

(3) Tibétain : bdag la btags pa.

Ici la matière (*rūpa*) signifie l'agrégat de la matière (*rūpas-kandha*) les dix éléments de la matière (*daśarūpadhātu*), dix sphères de la matière (*daśarūpāyatana*), et aussi la matière comprise dans l'élément et la sphère des objets mentaux (*dharmadhātuvāyatana saṃgrhīta rūpa*).

L'esprit (*citta*) signifie l'agrégat de la conscience (*viññāna-skandha*), les sept éléments de la conscience (*sapta viññānadhātu*), et la sphère de l'esprit (*mana āyatana*).

Les activités mentales (*caitasika*) signifient l'agrégat des sensations (*vedanāskandha*), l'agrégat des perceptions (*saṃjñāskandha*), l'agrégat des formations associées à l'esprit (*cittasamprayukta samsakāraskandha*), et une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux (*dharmadhātuvāyatana*).

Les formations non associées avec l'esprit (*cittaviprayukta saṃskāra*) signifient l'agrégat des formations dissociées de l'esprit (*cittaviprayukta saṃskāraskandha*) et aussi une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux.

« L'inconditionné (*asaṃskṛta*) signifie une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux (*dharmadhātuvāyatanaikadeśa*).

« Et de nouveau, les choses connaissables (*jñeyadharma*) doivent être comprises comme :

« [1] l'objet de la connaissance de la détermination (*adhimuktijñānagocara*),

« [2] l'objet de la connaissance du raisonnement (*yuktijñānagocara*),

« [3] l'objet de la connaissance non-dispersée (*avisārajñānagocara*),

« [4] l'objet de la connaissance appartenant à soi-même (*pratyāt-majñānagocara*),

« [5] l'objet de la connaissance appartenant à autrui (*parātma-jñānagocara*),

« [6] l'objet de la connaissance inférieure (*avara-* ou *adharajñānagocara*),

« [7] l'objet de la connaissance supérieure (*ūrdhvajñānagocara*),

« [8] l'objet de la connaissance de la repentance [pour avoir fait le mal] (*vidūṣaṇajñānagocara*),

« [9] l'objet de la connaissance de l'absence d'apparition [du mal] (*asamutthānajñānagocara*),

« [10] l'objet de la connaissance de l'absence de production [du mal] (*anutpādayajñānagocara*),

« [11] l'objet de la connaissance de la connaissance (*jñānajñānagocara*),

« [12] l'objet de la connaissance ultime (*niṣṭhājñānagocara*),

« [13] l'objet de la connaissance du grand sens (*mahārthajñānagocara*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui connaît et voit. »

« Quels sont les connaissables spéciaux (*viññeya*) ?

« Combien y a-t-il de connaissables spéciaux ?

« Dans quel but examine-t-on les connaissables spéciaux ?

« Les connaissables spéciaux doivent être compris comme :

[1] l'absence de fausse discrimination (*avikalpana*), [2] la fausse discrimination (*vikalpana*), [3] la cause (*hetu*), [4] la fonction (*pravṛtti*), [5] les signes (*nimitta*), [6] les choses relatives aux signes (*naimittika*), [7] les opposants et contrecarrants (*vipakṣa-pratipakṣa*), [8] les divisions subtiles (*sūksmaprabheda*).

« Tout est connaissable spécial.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui voit, etc.

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] les connaissables supérieurs (*abhijñeya*) ?

« Combien [parmi eux] sont connaissables supérieurs ?

« Dans quel but examine-t-on les connaissables supérieurs ?

« Les connaissables supérieurs doivent être compris comme :

[1] transformation miraculeuse (*saṃkrānti*), [2] la capacité d'écouter les sons [proches et lointains] (*anuśrava*), [3] pénétration dans le caractère d'autrui (*caritapraveśa*), [4] [la capacité de voir] la venue [ici-bas à travers les naissances précédentes] (*āgati*), [5] [la capacité de voir] le départ [d'ici vers la naissance future] (*gati*), [6] l'émancipation (*niḥsaraṇa*)¹.

« Tout est connaissable supérieur.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi majestueux (pourvu de pouvoirs miraculeux, *sānubhāvātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] les matériels (*rūpin*)² ?

« Combien [parmi eux] sont matériels ?

« Dans quel but examine-t-on les matériels ?

« Les matériels doivent être compris [1] dans leur propre nature (*tadātma*), [2] comme la base des éléments (*bhūtāśraya*), [3] l'origine du désir (*nandīsamudaya*), [4] l'espace (*pradeśa*), [5] l'expansion dans l'espace (*deśavyāpti*), [6] l'espace et les divisions de l'espace (*deśopadeśa*), [7] la portée spatiale (*deśagocara*), [8] la portée commune

(1) Ces six connaissables supérieurs correspondent évidemment aux six *abhiññā* bien connues dans les textes pāli :

saṃkrānti = *iddhividha* (*ṛddhividha*)

anuśrava = *dibbasota* (*divyaśrotra*)

caritapraveśa = *paracittañña* (*paracittajñāna*)

āgati = *pubbenivāsānussati* (*purvenivāsānusmṛti*)

gati = *dibbacakkhu* (*divyacakṣu*)

niḥsaraṇa = *āsavakkhaya* (*asravakṣaya*).

Ainsi ici *saṃkrānti* ne signifie pas « transmigration » comme d'ordinaire, mais les diverses opérations miraculeuses comme passer à travers les murs et les montagnes comme dans l'air, marcher sur l'eau comme sur la terre, immerger dans et émerger de la terre comme dans l'eau, voler dans l'air, etc., décrites dans les suttas. D. n° 34, M. n°s 3, 6, 77, etc.

(2) Cf. *Katame dhammā rūpino? Cattāro ca mahābhūtā catunnañ ca mahābhūtānaṃ upādāya rūpaṃ. Ime dhammā rūpino*. Dhs. 1091, 1444 (sections).

aux deux [espace et division de l'espace] (*dvayasamagocara*), [9] rapport (*sambandha*), [10] séquence (*anubandha*), [11] manifestation (*prarūpaṇa*), [12] dommage (*vyābādhana*), [13] l'atteinte ou faire atteindre (*samprāpaṇa*), [14] détermination accumulative (*sañcaya-vyavasthāna*), [15] extrovertis (*bahirmukha*), [16] introvertis (*antar-mukha*), [17] étendus (*āyāta*), [18] limités (*paricchinna*), [19] temporaires (*taṭkāla*), [20] apparition (*nidarśana*).

« Tout est matériel ou dans l'ordre convenable.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi matériel (*rūpyātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] les immatériels (*arūpin*)?

« Combien [parmi eux] sont immatériels?

« Dans quel but examine-t-on les immatériels?

« Les immatériels [doivent être compris] comme le contraire des matériels.

« Tout est immatériel ou dans l'ordre convenable.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi immatériel (*arūpyātman*).

« Quels sont (parmi les agrégats, etc.) les visibles (*sanidarśana*)?

« Combien [parmi eux] sont visibles?

« Dans quel but examine-t-on les visibles?

« L'objet de l'œil est visible¹. La classification est comme celle des matériels.

« Tout est visible ou dans l'ordre convenable.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi pourvu de vision (*cakṣusātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] les invisibles (*anidarśana*)?

« Combien [parmi eux] sont invisibles?

« Dans quel but examine-t-on les invisibles?

« Les invisibles [doivent être compris] comme le contraire des visibles.

« Tout est invisible ou dans l'ordre convenable.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi dépourvu de vision (*acakṣusātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] ceux qui sont susceptibles de contre-heurt (*sapratigha*)?

« Combien [parmi eux] sont susceptibles de contre-heurt?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui sont susceptibles de contre-heurt?

« Tout ce qui est visible est aussi susceptible de contre-heurt².

« Et de nouveau, ceux qui sont susceptibles de contre-heurt doivent être compris pour trois raisons : [1] genre (*jāli*), [2] accumulation (*upacaya*), et [3] non-préparé (*aparikarmakṛta*). »

(1) Cf. *Kaṭame dhammā sanidassanā? Rūpāyatanaṃ*. Dhs. p. 193, section 1087. Aussi *Kośkārikā*, I, 29, *sanidarśanaṃ eko'tra rūpaṃ*.

(2) Cf. *Kaṭame dhammā sappatighā? Cakkhāyatanaṃ -pe- phoṭṭhabbāyatanaṃ*. Dhs. p. 193 (section 1089).

« Ici, par genre [on entend] ceux qui empêchent l'un à l'autre et qui sont empêchés l'un à l'autre. Par accumulation [on entend] ceux qui sont plus gros que les atomes (lit. au-dessus de l'atome *paramāṇorūrdhva*). Par non-préparé [on entend] ce qui n'a pas pour nature d'être sous le contrôle de la concentration (*na samādhivaśavartirūpam*) Et de nouveau, [il est appelé] 'susceptible de contre-heurt' parce qu'il est la cause immédiate pour la colère (*prakopapadasthāna*).

« Tout est susceptible de contre-heurt ou dans l'ordre convenable.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui n'est pas présent dans tout (*asarvagatātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] ceux qui ne sont pas susceptibles de contre-heurt (*apraligha*)?

« Combien ne sont pas susceptibles de contre-heurt?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui ne sont pas susceptibles de contre-heurt?

« Ce qui n'est pas susceptible de contre-heurt doit être compris comme le contraire de ce qui est susceptible de contre-heurt.

« Tout est non-susceptible de contre-heurt ou dans l'ordre convenable.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi présent dans tout (*sarvagatātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] ceux qui sont associés à l'écoulement (impureté, *sāsrava*)¹.

« Combien sont associés à l'écoulement?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui sont associés à l'écoulement?

« Les associés à l'écoulement doivent être compris [1] dans leur propre nature (*īdātma*), [2] dans leur connexion (*sambandha*), [3] dans leur lien (*bandha*), [4] dans leurs conséquences (*anubandha*), [5] dans leur conformabilité (*anukūlya*), [6] dans leur succession (*anvaya*).

« Cinq agrégats d'attachement (*upādānaskandha*) associés à l'écoulement, quinze éléments, et dix sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi pourvu d'écoulement (*asravayuklātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] ceux qui sont dissociés de l'écoulement (*anāsrava*)?

« Combien [parmi eux] sont dissociés de l'écoulement?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui sont dissociés de l'écoulement? »

(1) *Āsrava* 'écoulement' est un synonyme figuratif de *kleśa* 'souillure'. Il y a trois *āsrava* : 1. *kāmāsrava*, 2. *bhavāsrava*, 3. *avidyāsrava*. Voir p. 78 ; M. I, p. 55, *Sammā-ditṭhi-sutta* (n° 9) ; D. n° 33, *Samgītisutta*.

Mais quelquefois *dr̥ṣṭi* est aussi ajoutée, portant leur nombre à quatre. Voir Vsm. p. 683.

Sāsrava est aussi un synonyme de *laukika*, et *anāsrava* de *lokottara*. Cf. Vsm., p. 438, *āsavānam ārammaṇabhūtā sāsavā, tesam anārammaṇā anāsavā. Atthato pañ'esā lokiya-lokuttarā'va hoti[paññā]*.

« Ceux qui sont dissociés de l'écoulement [doivent être compris] dans le sens contraire à ceux qui sont associés à l'écoulement.

« Cinq agrégats sans attachement (*anupādānaskandha*), une partie de trois éléments, et de deux sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi sans écoulement (*āsravaviyuktātman*).

« Quels sont (parmi les agrégats, etc.) ' ceux qui provoquent la bataille ' (*saraṇa*) ?

« Combien [parmi eux] ' provoquent la bataille ' ?

« Dans quel but examine-t-on ceux ' qui provoquent la bataille ' ?

« Si, à cause du désir, de la haine, ou de l'ignorance, s'élèvent des batailles avec des armes et des bâtons, querelles, luttes, disputes et contestation¹, tout ce qui provoque la bataille doit être compris dans sa nature (*tadātma*), dans sa connexion (*tatsambandha*), dans son lien (*tadbandha*), dans ses conséquences (*ladanubandha*), dans sa conformité (*tadanukūlya*), et dans sa succession (*tadanvaya*).

« Ceux ' qui provoquent la bataille ' (*saraṇa*) sont aussi nombreux que ceux qui sont associés à l'écoulement (*sāsrava*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi pourvu de [l'esprit de] la bataille (*raṇayuktātman*).

« Quels sont ceux qui ne provoquent pas de bataille (*araṇa*) ?

« Combien [parmi eux] ne provoquent pas de bataille ?

« Dans quel but examine-t-on ceux ' qui ne provoquent pas de bataille ' ?

« Ceux ' qui ne provoquent pas de bataille ' doivent être compris dans le sens contraire à ceux ' qui provoquent la bataille '.

« Ceux qui ne provoquent pas de bataille (*araṇa*) sont aussi nombreux que ceux qui sont dissociés de l'écoulement (*anāsrava*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi dépourvu de [l'esprit de] bataille (*raṇaviprayuktātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] ceux qui sont charnels (*sāmiṣa*) ?

« Combien [parmi eux] sont charnels ?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui sont charnels ?

« Si, à cause du désir, de la haine ou de l'ignorance, on s'attache à une personnalité dans une autre existence (*paunarbhavikam ātma-bhāvam adhyavasyati*) — tout ce qui est charnel doit être compris dans sa nature, dans sa connexion, dans son lien, dans ses conséquences, dans sa conformité, et dans sa succession.

« Ceux qui sont charnels (*sāmiṣa*) sont aussi nombreux que ceux qui provoquent la bataille (*saraṇa*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi pourvu de [désir] charnel (*āmiṣayuktātman*). »

(1) Cf. *daṇḍādāna-saṭthādāna-kalaha-viggaha-vivāda-tuvantuvapesuñña-musāvāda*. M. I, pp. 110, 113, 410.

« Quels sont (parmi les agrégats, etc.) ceux qui ne sont pas charnels (*nirāmiṣa*) ?

« Combien [parmi eux] ne sont pas charnels ?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui ne sont pas charnels ?

« Ceux qui ne sont pas charnels doivent être compris dans le sens contraire à ceux qui sont charnels.

« Ceux qui ne sont pas charnels (*nirāmiṣa*) sont aussi nombreux que ceux qui ne provoquent pas de bataille (*araṇa*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi dépourvu de [désir] charnel (*āmiṣaviyuktātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] ceux qui sont associés à la cupidité (*greḍhāśrita*) ?

« Combien [parmi eux] sont associés à la cupidité ?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui sont associés à la cupidité ?

« Si, à cause du désir, de la haine, ou de l'ignorance, on s'attache aux plaisirs des cinq sens (*pañcakāmaguṇān adhyavasyati*) — tout ce qui est associé à la cupidité doit être compris dans sa nature, dans sa connexion, dans son lien, dans ses conséquences, dans sa conformité, et dans sa succession.

« Ceux qui sont associés à la cupidité (*greḍhāśrita*) sont aussi nombreux que ceux qui sont charnels (*sāmiṣa*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi pourvu de cupidité (*greḍhayuktātman*).

« Quels sont [parmi les agrégats, etc.] ceux qui sont associés au renoncement (*naiṣkramyāśrita*) ?

« Combien [parmi eux] sont associés au renoncement ?

« Dans quel but examine-t-on ceux qui sont associés au renoncement ?

« Ceux qui sont associés au renoncement (*naiṣkramyāśrita*) doivent être compris dans le sens contraire à ceux qui sont associés à la cupidité (*greḍhāśrita*).

« Ceux qui sont associés avec le renoncement sont aussi nombreux que ceux qui ne sont pas charnels.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi dépourvu de cupidité (*greḍhaviprayuktātman*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est conditionné (*saṃskṛta*) ?

« Combien [parmi eux] sont conditionnés ?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est conditionné ?

« Tout ce qui est sujet à l'apparition (naissance, *utpāda*), à la disparition (*vyaya*), et aussi au changement dans sa durée (*sthitya-nyathātva*) — tout cela doit être compris comme conditionné¹.

« Tout est conditionné, à l'exception d'une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux (*dharmadhātvāyatanaikadeśa*)². »

(1) Cf. *Tīṇi'māni bhikkhave saṃkhatassa saṃkhatalakkaṇāni. Kalamāni tīṇi? Uppādo paññāyati, vayo paññāyati, iḥitassa aññathattaṃ paññāyati. A. I, p. 152.*

(2) Cf. *Kalamā dhammā saṃkhatā? Catusu bhummīsu kusalaṃ akusalaṃ, catusu*

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi impermanent (*anityātman*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est l'inconditionné (*asaṃskṛta*)?

« Combien [parmi eux] sont inconditionnés?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est inconditionné?

« Ce qui est l'inconditionné doit être compris dans le sens contraire au conditionné.

« [L'inconditionné est] une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux (*dharmadhātuvāyatanaikadeśa*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi permanent (*nityātman*).

« Les agrégats sans attachement (*anupādānaskandha*) doivent-ils être appelés conditionnés ou inconditionnés? Ils doivent être appelés ni conditionnés ni inconditionnés. Pourquoi? Ils ne sont pas conditionnés parce qu'ils ne sont pas construits par les actes et les souillures (*karmakleśānabhisamskṛta*). Ils ne sont pas inconditionnés parce qu'ils sont et ne sont pas face à face à volonté (*kāmakārasammukhīvimukhībhāva*). Ainsi le Bienheureux a dit : Il y a deux sortes de choses : les conditionnés et les inconditionnés. Comment cela? S'ils sont conditionnés dans un certain sens, dans ce sens ils ne sont pas inconditionnés. S'ils sont inconditionnés dans un certain sens, dans ce sens ils ne sont pas conditionnés. Ainsi dans ce cas doit être comprise la méthode.

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est mondain (*laukika*)?

« Combien [parmi eux] sont mondains?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est mondain?

« Tout ce qui appartient aux trois domaines de l'existence (*traidhātukaparyāpanna*), et aussi ce qui, lui ressemblant, reste subséquent à la sagesse supramondaine (*lokottaraṃprapñālabdham ca talpratibhāsam*) est mondain.

« Une partie des agrégats, quinze éléments, dix sphères, et aussi une partie de trois éléments et de deux sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement au monde dans le Soi (*ātmani lokābhiniṣeṣa*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est supramondain (*lokottara*)?

« Combien [parmi eux] sont supramondains?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est supramondain?

« Ce qui est contraire aux trois domaines de l'existence est supramondain, et aussi l'état de non-discrimination (*nirvikalpa*) est

bhummiṣu vipāko, iṣṣu bhummiṣu kiriyāvvyākāraṃ, sabbañ ca rūpaṃ, ime dhammā saṃkhatā.
Dhs. p. 244, Sec. 1438.

Kārame dhammā saṃkhatā? Ye'va te dhammā sappaccayā, te'va te dhammā saṃkhatā.
Ibid., p. 193, sec. 1085.

supramondain, parce qu'il est libre de l'illusion (*aviparyāsa*)¹, libre de l'obsession (*niṣprapañca*) et libre de la discrimination (*nirvikalpa*). De plus, ce qui reste subséquent à la sagesse supramondaine (*lokottaraprṣṭhalabdha*) est aussi dans un sens (*paryāyeṇa*) supramondain, en raison de son association avec l'état non-mondain (au delà du monde)².

« Une partie des agrégats, de trois éléments et de deux sphères.

« [On l'examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi absolu (*kevalātman*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est né (*utpanna*)?

« Combien [parmi eux] sont nés?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est né?

« Le passé (*atīta*) et le présent (*pratyutpanna*) sont nés.

« Une partie de tout [les agrégats, etc.].

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui n'est pas éternel (*aśāśvatātman*).

« De plus, il y a vingt quatre sortes de nés : [1] premier-né (*ādyutpanna*), [2] né en séries (*prabandhotpanna*), [3] né par accumulation (*upacayotpanna*), [4] né de l'association (*āśrayotpanna*), [5] né de la modification (*vikārotpanna*), [6] né de la maturation (*paripākotpanna*), [7] né de la décroissance (*hānyutpanna*), [8] né dans des conditions spéciales (*viśeṣotpanna*), [9] né dans la sphère radieuse (*prabhāsvaroṭpanna*), [10] né dans la sphère non-radieuse (*aprabhāsvaroṭpanna*), [11] né par la transformation miraculeuse (*saṃkrāntyoṭpanna*)³, [12] né avec les germes (*sabījoṭpanna*), [13] né sans germes (*abījoṭpanna*), [14] né des manifestations de la réflexion [comme dans un miroir] et des pouvoirs miraculeux (*pratibimbabhūtvānidarśanoṭpanna*), [15] né en succession (*paramparoṭpanna*), [16] né du changement instantané (*kṣaṇabhaṅgoṭpanna*), [17] né de l'union et de la séparation (*saṃyogaviyogoṭpanna*), [18] né dans les différentes étapes (*avasthāntaroṭpanna*), [19] né par la naissance après la mort (*cyutopapādoṭpanna*), [20] né de la dissolution et de l'évolution (*saṃvartavivartotpanna*), [21] né dans une période ancienne (*pūrvakāloṭpanna*), [22] né au moment de la mort (*marañakāloṭpanna*), [23] né dans la période intermédiaire (*antarotpanna*) et [24] né au moment de la conception (*pratisandhikāloṭpanna*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est non-né (*anutpanna*)?

« Combien [parmi eux] sont non-nés?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est non-né?

« Le futur (*anāgata*) et l'inconditionné (*asaṃskṛta*) sont le non-né.

« Une partie de tout [est non-né]. »

(1) Les deux éditions (Gokhale et Pradhan) lisent *viparyāsa*. Mais la version chinoise indique *aviparyāsa*, qui est ici convenable.

(2) Ici le texte est douteux. Gokhale lit *laukikāśrītatām upādāya*. Pradhan ajoute la négative *a* entre parenthèses au mot *laukika*. Mais selon les versions chinoise et tibétaine c'est sans doute *alaukikaśrītatām upādāya*, ce qui est ici le sens convenable.

(3) Voir p. 25, n. 1.

« [On l'examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi éternel (*śāśvatātman*).

« De plus, le non-né doit être compris dans le sens contraire au né.

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est la saisie (*grāhaka*)?

« Combien [parmi eux] sont des saisies?

« Dans quel but examine-t-on la saisie?

« La faculté matérielle (*rūpīndriya*), l'esprit (*citta*) et les activités mentales (*caitasika*) doivent être compris comme la saisie.

« Trois agrégats, une partie des agrégats de la matière et des formations, douze éléments, six sphères, et une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux (*dharmadhātūvāyanāikadeśa*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui éprouve (*bhoktātman*).

« De plus, la saisie non-obtenue (*aprāptagrāhaka*), la saisie obtenue (*prāptagrāhaka*), la saisie séparée de ses propres caractéristiques présentes (*svalakṣaṇavarṇamānapratyekagrāhaka*), et la saisie pourvue de ses propres caractéristiques et de ses caractéristiques générales en tout temps et en tout lieu (*svasāmānyalakṣaṇasarvakālasarvaviśaya-grāhaka*) doivent être comprises comme des saisies, à cause de l'apparition de la conscience dans l'union (*sāmagrīvijñānasamutpatti*); la désignation (*prajñaptika*) aussi doit être comprise comme la théorie de la saisie (*grāhakavāda*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est saisissable (*grāhya*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont saisissables?

« Dans quel but examine-t-on les saisissables?

« Tout ce qui est saisie est saisissable. Mais il peut y avoir des saisissables qui ne sont pas des saisies. Le sens est seulement : le champ de la saisie (*grāhakagocara*).

« Tout est saisissable.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi des domaines (*viśayātman*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est extroverti (*bahirmukha*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont extrovertis?

« Dans quel but examine-t-on l'extroverti?

« Tout ce qui est associé au monde des plaisirs des sens (*kāmapratīsaṃyukta*) est extroverti, à l'exception de l'esprit (*citta*) et les activités mentales (*caitasika*) associés à l'audition (*śrutamaya*) et à la réflexion (*cintāmaya*) et à telles activités (*lādanudharma*) dans l'enseignement du Bouddha (*budhaśāsane*).

« Quatre éléments, deux sphères, et une partie du reste.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui n'est pas libre de concupiscence (*avīlarāgātman*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est introverti (*antarmukha*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont introvertis?

« Dans quel but examine-t-on l'introverti?

« L'introverti doit être compris dans le sens contraire à l'extroverti.

« A l'exception des quatre éléments et des deux sphères, une partie du reste. »

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi libre de concupiscence (*vītarāgātman*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est souillé (*kliṣṭa*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont souillés?

« Dans quel but examine-t-on les souillés?

« Le défavorable (*akuśala*) et l'indéterminé recouvert (*nivṛtā-vyākṛta*) sont souillés. Et de nouveau, l'indéterminé recouvert [est divisé en] l'organe mental présent partout (*sarvatragamanas*), les associés [aux passions] (*samprayukta*), et les souillures associées aux états de la Forme et du Sans-Forme (*rūpārūpya*).

« Une partie des agrégats, des dix éléments et des quatre sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi pourvu de souillures (*kleśayuktātman*).

« Qu'est-ce [parmi les agrégats, etc.] qui est non-souillé (*akliṣṭa*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont non-souillés?

« Dans quel but examine-t-on le non-souillé?

« Le favorable (*kuśala*) et l'indéterminé non-recouvert (*anivṛtā-vyākṛta*) sont le non-souillé.

« Huit éléments, huit sphères, une partie des agrégats et une partie des éléments et des sphères restants.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi dépourvu de souillure (*kleśaviyuktātman*).

« Qu'est-ce que le passé (*atīta*)?

« Combien (des agrégats, etc.) sont-ils passés?

« Dans quel but examine-t-on le passé?

« Le passé doit être compris [1] comme ayant le caractère de ce qui est apparu et disparu (*ulpanna-niruddha-lakṣaṇa*), [2] comme relation de cause à effet (*hetuphalopayoga*), [3] comme le dépassement de l'action de souillure ou de purification (*saṃkleśa-vyavadāna-kāriltra-samatikrānti*), [4] comme la destruction de l'emprise de la cause (*hetuparigrahavināśa*), [5] comme l'existence et l'inexistence du caractère propre de l'effet (*phalasvalakṣaṇabhāvābhāva*), [6] comme un objet pour les pensées en rapport avec la mémoire (*smara-saṃkalpa-nimitta*), [7] comme un objet de souillure en raison du désir (*apekṣā-saṃkleśa-nimitta*) et [8] comme un objet de purification en raison de l'équanimité (*upekṣā-vyavadāna-nimitta*).

« Une partie de tous [les agrégats, les éléments et les sphères].

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un 'Soi' qui continue.

« Qu'est-ce que le futur (*anāgata*)?

« Combien (des agrégats, etc.) sont-ils futurs?

« Dans quel but examine-t-on le futur?

« Le futur doit être compris [1] comme non-né quand la cause est présente (*hetausatyanutpanna*), [2] comme n'ayant pas encore obtenu de caractère propre (*alabdha-svalakṣaṇa*), [3] comme ne contenant pas encore de relation de cause à effet (*hetuphalānupayoga*), [4] comme le fait que l'état de souillure ou de purification ne soit pas encore

présent (*saṃkleśa-vyavadānabhāvāpratyupasthāna*), [5] comme l'existence et l'inexistence du caractère propre de la cause (*hetusvalakṣaṇabhāvābhāva*), [6] comme un objet de souillure en raison d'un espoir plaisant (*abhinandanāsaṃkleśanimitta*) et [7] comme un objet de purification en raison d'un espoir plaisant (*abhinandanā-vyavadānanimitta*).

« Une partie de tous (les agrégats, etc.).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un soi qui continue.

« Qu'est-ce que le présent (*pratyutpanna*)?

« Combien (des agrégats, etc.) sont-ils présents?

« Dans quel but examine-t-on le présent?

« Le présent doit être compris [1] comme ayant le caractère de ce qui est apparu, mais pas encore disparu (*utpannāniruddha-lakṣaṇa*), [2] comme ayant et n'ayant pas [à la fois] de relation de cause à effet (*hetuphalopayogānupayoga*), [3] comme la présence de souillure ou de purification (*saṃkleśa-vyavadāna-pratyupasthāna*), [4] comme le signe du passé et du futur (*alītānāgatābhāvanimitta*) et [5] comme la présence de l'action (*kāritra-pratyupasthāna*).

« Une partie de tous (les agrégats, etc.).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un soi qui continue.

« Et encore, le passé, le futur et le présent sont la base du discours. Ce n'est pas le Nirvāṇa, car il doit être éprouvé en soi-même (*pratyātmavedanīya*) et est inexprimable (*anabhilāpya*), et aussi parce que le passé, le futur et le présent sont les bases de l'usage.

« Qu'est-ce que le favorable (*kuśala*)?

« Combien (des agrégats, etc.) sont-ils favorables?

« Dans quel but examine-t-on le favorable?

« Le favorable doit être compris [1] par sa nature (*svabhāva*), [2] par ses relations (*sambandha*), [3] par ses conséquences (*anubandha*), [4] comme surgissant (*utthāna*), [5] comme réalité ultime (*paramārtha*), [6] par l'obtention de naissance (*upapattilābha*), [7] par application (*prayoga*), [8] par vénération (*puraskāra*), [9] en accordant une faveur (*anugraha*), [10] en recevant (*parigraha*), [11] en contrecarrant (*pralīpakṣa*), [12] comme la tranquillité (*upaśama*) et [13] comme résultat naturel (*niṣyanda*).

« Une partie des agrégats, des dix éléments et des quatre sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi de qualité (*dharma*).

« [1] Qu'est-ce qui est favorable par nature? Les onze qualités mentales qui commencent par la confiance (*śraddhā*)¹.

« [2] Qu'est-ce qui est favorable par ses relations? Les qualités [mentales] qui leur sont associées. »

(1) Voir p. 7, nos 8 à 18 dans la liste des Formations (*saṃskāra*): (1) *Śraddhā*, (2) *hrī*, (3) *apatrāpya*, (4) *alobha*, (5) *adveṣa*, (6) *amoha*, (7) *vīrya*, (8) *praśrabdhī*, (9) *apramāda*, (10) *upekṣā*, (11) *avihiṃsā*.

« [3] Qu'est-ce qui est favorable par ses conséquences? Ses propres traces (*vāsanā*).

« [4] Qu'est-ce qui est favorable comme surgissant? Les actions physiques et verbales produites par celles-ci [les onze qualités].

« [5] Qu'est-ce qui est favorable comme réalité ultime? C'est la quiddité (*tathatā*).

« [6] Qu'est-ce qui est favorable par l'obtention de naissance? C'est la production des résultats (*vipākābhiniṣṛtti*) qui leur conviennent (*tadrūpa*) par suite de la pratique habituelle antérieure (*pūrvābhīyāsam āgamyā*) de ces mêmes qualités favorables, de telle manière que le penchant (*ruci*) vers elles demeure naturellement (*prakṛtyā*) et inconsciemment (*apralisaṃkhyāyā*).

« [7] Qu'est-ce qui est favorable par application? C'est la culture du favorable (*kuśalasya bhāvanā*) grâce à l'association avec des personnes bonnes (*saṭpuruṣa-saṃsevā*), à l'audition de la bonne loi (*saddharmaśravaṇa*), à l'attention profonde (*yoniso manaskāra*) et à la pratique des lois majeures et mineures (*dharmānudharmapratipatti*)¹.

« [8] Qu'est-ce qui est favorable par vénération? C'est un acte de vénération (*pūjākarma*) à l'égard d'un monument (*caitya*), d'une statue (*pustagata*) ou d'une peinture (*citragata*), ayant présent à l'esprit le Tathāgata comme objet, ou d'un livre (*pustaka*) qui est le dépositaire de la loi (*dharmādhiṣṭhāna*), ayant présent à l'esprit la loi (*dharma*) comme objet.

« [9] Qu'est-ce qui est favorable en accordant une faveur? C'est l'aide apportée aux êtres au moyen des quatre sortes d'assistance (*caturbhiḥ saṃgrahavastubhiḥ*)².

« [10] Qu'est-ce qui est favorable en recevant? C'est l'obtention d'une naissance au ciel (*svargopapattiparigraha*) ou dans une famille prospère et de haute caste (*ādhyoccakulotpattiparigraha*), ou l'obtention d'un état favorable à la purification (*vyavadānānukūlyapari-graha*), par des actes bons de charité et de moralité (*dānamayena puṇyakriyāvastunā vā śīlamayena vā*).

« [11] Qu'est-ce qui est favorable en contrecarrant? C'est le contrecarrant (*pratipakṣa*) consistant en repentir (*vidūṣaṇā*), en abandon (*prahāṇa*), en aide (*ādhāra*), en éloignement (*dūrībhāva*), en suppression (*viṣkambhaṇa*), en dissociation (*visaṃyoga*), en barrage opposé aux souillures (*kleśāvaraṇa*) et en barrage opposé aux connaissables (*jñeyāvaraṇa*).

« [12] Qu'est-ce qui est favorable comme tranquillité? C'est l'abandon complet (*paryādāya prahāṇa*) de la concupiscence (*rāga*), de la haine (*dveṣa*), de l'ignorance (*moha*), de toutes les souillures

(1) Cf. A (Colombo 1929), p. 344, *sappurisasamsevo, saddhammasavananṃ, yoniso manasikāro, dhammānudhammapaṭipatti*, comme les quatre choses favorables pour le développement de la sagesse.

(2) Les quatre sortes d'assistance : *dāna* (charité), *peyyavajja* (parole agréable), *atthacariyā* (service altruiste) et *samānattatā* (égalité). *Ibid.*, p. 345.

(*sarvakleśa*), la cessation des perceptions et des sensations (*saṃjñā-vedayitanirodha*), l'Élément de Nirvāṇa (*nirvāṇadhātu*) avec résidu (*sopadhiśeṣa*) et sans résidu (*nirupadhiśeṣa*) et le Nirvāṇa non-établi (*apraṭiṣṭhitanirvāṇa*).

« [13] Qu'est-ce qui est favorable comme résultat naturel? Ce sont les qualités spéciales (*vaiśeṣika guṇa*) telles que la connaissance supérieure (*abhiññā*) mondaines et supramondaines (*laukikalokottara*) communes et exceptionnelles (*sādhāraṇāsādhāraṇa*), chez une personne qui a atteint à la tranquillité (*upaśamaaprāpta*) par cette suprématie (*tadadhipatya*).

« Qu'est-ce que le défavorable (*akuśala*)?

« Combien (des agrégats, etc.) sont-ils défavorables?

« Dans quel but examine-t-on le défavorable?

« Le défavorable doit être compris [1] par sa nature (*svabhāva*), [2] par ses relations (*sambandha*), [3] par ses conséquences (*anubandha*), [4] comme surgissant (*utthāna*), [5] comme réalité ultime (*paramārtha*), [6] par l'obtention de naissance (*upapattilābha*), [7] par application (*prayoga*), [8] par vénération (*puraskāra*), [9] comme méchanceté (*upaghāta*), [10] en recevant (*parigraha*), [11] en s'opposant (*vipakṣa*) et [12] comme obstruction (*paripanthā*).

« Une partie des agrégats, des dix éléments et des quatre sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi pourvu de mauvaise qualité (*adharmayuktālman*).

« [1] Qu'est-ce qui est défavorable par sa nature? Mettant de côté les souillures associées avec l'organe mental (*manas samprayukta*) dans les domaines de la Forme et du Sans Forme (*rūpārūpyāvacara*), les autres souillures majeures et mineures (*kleśopakleśa*) qui causent la mauvaise conduite (*duṣcaritasamutthāpaka*).

« [2] Qu'est-ce qui est défavorable par ses relations? Ce sont les qualités (*dharma*) associées avec les mêmes souillures majeures et mineures.

« [3] Qu'est-ce qui est défavorable par ses conséquences? Ses propres traces (*vāsanā*).

« [4] Qu'est-ce qui est défavorable comme surgissant? C'est l'action physique et verbale que produisent celles-ci [les souillures].

« [5] Qu'est-ce qui est défavorable comme réalité ultime? Toute la continuité d'existence (*saṃsāra*).

« [6] Qu'est-ce qui est défavorable par l'obtention de naissance? C'est l'habitude du défavorable (*akuśalābhyāsa*) et le résultat correspondant (*tadrūpo vipākaḥ*) qui se produit et par suite duquel il reste une tendance seulement pour le défavorable.

« [7] Qu'est-ce qui est défavorable par application (*prayoga*)? C'est la mauvaise conduite (*duṣcarita*) que l'on suit dans son corps, dans sa parole et dans son esprit, par suite d'une association avec de mauvaises personnes (*asaṭpuruṣasaṃsevā*), en écoutant de mauvais enseignements (*asaddharmaśravaṇa*) et par une attention superficielle (*ayoniśo manaskāra*). »

« [8] Qu'est-ce qui est défavorable par vénération? C'est le fait d'élever un monument (*cailya*) en recherchant l'appui de certaines divinités (*anyatamānyatamaṃ devanikāyasannīśrayam*), avec l'idée de faire du mal [à des êtres vivants] (*hiṃsāpūrvaka*) ou avec des idées perverses (*kudṛṣṭipūrvaka*), en accomplissant des actes de vénération [offrandes] (*pūjākarma*) tandis que des multitudes s'adonnent à des pratiques déméritoires (*apunya*).

« [9] Qu'est-ce qui est défavorable comme méchanceté? C'est le fait de mal se conduire (*mīthyāpratipadyate*) envers les êtres avec le corps, la parole ou l'esprit.

« [10] Qu'est-ce qui est défavorable en recevant? C'est le fait qu'une personne, ayant eu une mauvaise conduite dans son corps, dans sa parole ou dans son esprit, éprouve des résultats désagréables, projetant (*ākṣepaka*) ou complétant (*paripūraka*), dans une destinée mauvaise ou bonne (*durgatau vā sugatau vā*).

« [11] Qu'est-ce qui est défavorable en s'opposant? Les choses qui sont opposées aux contrecarrants (*pratipakṣavipakṣa*).

« [12] Qu'est-ce qui est défavorable comme obstruction? Les choses qui nuisent aux favorables (*kuśalāntarāyika*).

« Qu'est-ce qui est neutre (*avyākṛta*)?

« Combien (des Agrégats, etc.) sont-ils neutres?

« Dans quel but examine-t-on les neutres?

« Le neutre doit être compris [1] par sa nature (*svabhāva*), [2] par ses relations (*sambhandha*), [3] par ses conséquences (*anubandha*), [4] comme surgissant (*utthāna*), [5] comme réalité ultime (*paramārtha*), [6] par l'obtention de naissance (*upapattilābha*), [7] par application (*prayoga*), [8] par vénération (*puraskāra*), [9] en accordant une faveur (*anugraha*), [10] dans la jouissance (*upabhoga*), [11] en recevant (*parigraha*), [12] en contrecarrant (*pratipakṣa*), [13] comme la tranquillité (*upaśama*) et [14] comme résultat naturel (*niṣyanda*).

« Huit éléments, huit sphères et une partie des agrégats, des éléments et des sphères qui restent.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi libre du bien et du mal (*dharmādharma viyuktātman*).

« [1] Qu'est-ce qui est neutre par sa nature? Huit éléments et huit sphères matériels (*aṣṭau rūpīṇi dhātvāyatanāni*), les facultés mentale et vitale (*mano jīvitendriyā*) avec ce qui leur est associé (*sasamprayoga*), la similitude d'espèce (*nikāyasabhāga*), les groupes de noms (*nāmakāya*), les groupes de mots (*padakāya*) et les groupes de consonnes (*vyañjanakāya*).

« [2] Qu'est-ce qui est neutre par ses relations? Ce sont l'esprit et les activités mentales (*cittacaitasika dharma*) associés aux mêmes groupes de noms, de mots et de consonnes chez une personne dont l'esprit n'est ni mauvais ni pur (*aduṣṭāprasannacittasya*).

« [3] Qu'est-ce qui est neutre par ses conséquences? Ce sont les traces d'expression de ceux-ci [les groupes de noms, de mots et de consonnes] (*teṣāṃ evābhilāpavāsānā*). »

« [4] Qu'est-ce qui est neutre comme surgissant? Ce sont les actes physiques et verbaux produits par l'esprit et les activités mentales associés avec ceux-ci.

« [5] Qu'est-ce qui est neutre comme réalité ultime? L'espace (*ākāśa*) et la cessation sans connaissance (*apratisamkhyānirodha*).

« [6] Qu'est-ce qui est neutre par l'obtention de naissance? C'est le résultat des défavorables (*akuśala*) et des favorables associés avec les impuretés (*kuśalasāsrava*).

« [7] Qu'est-ce qui est neutre par application? Ce sont les postures et les activités professionnelles de celui dont l'esprit n'est ni souillé ni favorable (*akliṣṭākuśalacetas*).

« [8] Qu'est-ce qui est neutre par vénération? C'est le fait d'élever un monument (*caitya*) en recherchant l'appui de certaines divinités sans idées perverses (*kudṛṣṭi*) sans faire de mal aux êtres vivants, en présentant des offrandes (*pūjākarma*) et sans que de grandes multitudes n'acquièrent ni mérites ni démérites (*puṇya apuṇya*).

« [9] Qu'est-ce qui est neutre en accordant une faveur? C'est le fait d'accorder des dons à ses serviteurs, à ses employés, à ses ouvriers ou à ses enfants et à sa femme en ayant un esprit ni mauvais ni pur (*aduṣṭāprasannacitta*).

« [10] Qu'est-ce qui est neutre dans la jouissance? C'est le fait de jouir de sa fortune sans réfléchir et sans avoir l'esprit impur (*apratisamkhyākliṣṭacitta*).

« [11] Qu'est-ce qui est neutre en recevant? C'est le fait qu'une personne, par la pratique constante d'un métier [ou d'un art], obtiendra dans le futur une vie (*ātmabhāva*) convenant à cette pratique et ainsi atteindra aisément et rapidement à la perfection dans ce métier.

« [12] Qu'est-ce qui est neutre en contrecarrant? C'est le fait de prendre des médicaments sans réfléchir.

« [13] Qu'est-ce qui est neutre comme tranquillité? Ce sont les souillures des domaines de la Forme et du Sans-Forme (*rūpārūpyāvacarāḥ kleśāḥ*), parce qu'elles sont cachées dans le recueillement (*śamathopagūḍha*).

« [14] Qu'est-ce qui est neutre comme résultat naturel? Ce qui est né avec l'esprit qui crée magiquement (*nirmāṇacittasahajam*).

« De plus, le favorable, le défavorable et le neutre doivent être compris en tant que manifestations (*nidarśana*) [miraculeuses]. Et qu'est-ce? C'est ce que les Bouddha et les Bodhisattva, ayant atteint la perfection suprême (*paramapārami*) manifestent pour le bien des êtres, bien qu'il n'y ait pour eux aucune réalité en cela.

« Qu'est-ce qui est associé au désir (*kāmapratisamkyukta*)?

« Combien (des agrégats, etc.) sont-ils associés au désir?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est associé au désir?

« On doit comprendre comme associés au désir le favorable, le défavorable et le neutre pourvus d'impuretés (*sāsravakuśalākuśalāvyākṛta*) chez une personne qui n'est pas libérée de concupiscence (*avītarāga*). »

« Quatre éléments, deux sphères et une partie des agrégats, une partie des autres éléments et sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui n'est pas libéré du désir (*kāmāvītarāgātman*).

« Qu'est-ce qui est associé à la Forme (*rūpapratīsaṃyukta*)?

« Combien (des Agrégats, etc.), sont-ils associés à la Forme?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est associé à la Forme?

« On doit comprendre comme associés à la Forme le favorable, et le neutre chez une personne libérée de la concupiscence du monde du désir (*kāmavītarāga*), mais pas encore libérée de la concupiscence du monde de la Forme (*rūpāvītarāga*).

« Sauf quatre éléments, deux sphères, une partie des autres agrégats, éléments et sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi libéré de la concupiscence du monde du désir (*kāmavītarāgātman*).

« Qu'est-ce qui est associé au Sans-Forme (*ārūpyapratīsaṃyukta*)?

« Combien (des Agrégats, etc.), sont-ils associés au Sans-Forme?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est associé au Sans-Forme?

« On doit comprendre comme associés au Sans-Forme le favorable et le neutre chez une personne libérée de la concupiscence du monde de la Forme, mais pas encore libérée de la concupiscence du monde du Sans-Forme.

« Une partie de quatre agrégats, trois éléments et deux sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui est libéré de la concupiscence de la Forme (*rūpavītarāgātman*).

« De plus, le détachement (*vairāgya*) doit être compris comme [1] détachement partiel (*ekadeśavairāgya*), [2] détachement complet (*sakalavairāgya*), [3] détachement par la pénétration (*pralīdha-vairāgya*), [4] détachement par l'épuisement (*upaghātavairāgya*) [5] et détachement par complète destruction (*samudghātavairāgya*).

« De plus, il y a dix sortes de détachement : [1] le détachement naturel (*prakṛtīvairāgya*), [2] le détachement par épuisement (*upaghātavairāgya*), [3] le détachement par rassasiement (*upastambhavairāgya*), [4] le détachement par supériorité (*samutkarṣavairāgya*), [5] le détachement par complète ignorance (*sammohavairāgya*), [6] le détachement par [l'effet] des contrecarrants (*pratīpakṣavairāgya*), [7] le détachement par la connaissance complète (*parijñāvairāgya*), [8] le détachement par l'abandon (*prahāṇavairāgya*), [9] le détachement inférieur (*sōttaravairāgya*) et [10] le détachement supérieur (*nirūttaravairāgya*).

« [1] Qu'est-ce que le détachement naturel? C'est l'aversion (*pratīkūlatā*) pour une sensation douloureuse et pour les conditions qui causent la souffrance.

« [2] Qu'est-ce que le détachement par épuisement? C'est l'aversion qu'éprouve, quand vient l'épuisement de l'ardeur [sexuelle], une personne qui était engagée dans des rapports sexuels. »

« [3] Qu'est-ce que le détachement par rassasiement ? C'est l'aversion pour des nourritures délicieuses chez une personne qui a assez mangé.

« [4] Qu'est-ce que le détachement par supériorité ? C'est l'aversion pour une situation inférieure chez une personne qui a atteint une situation supérieure.

« [5] Qu'est-ce que le détachement par complète ignorance ? C'est l'aversion de l'ignorant pour le Nirvāṇa.

« [6] Qu'est-ce que le détachement par [l'effet] des contrecarrants ? C'est l'abandon des souillures (*kleśaprahāṇa*) par le chemin mondain ou supra-mondain (*laukikena vā lokottareṇa vā mārgeṇa*).

« [7] Qu'est-ce que le détachement par la connaissance complète ? C'est l'aversion pour les trois domaines de l'existence (*traiḍhātuka*) chez une personne qui est arrivée au chemin de la vision intérieure (*pratīlabdhadarśanamārgasya*).

« [8] Qu'est-ce que le détachement par l'abandon ? C'est l'aversion éprouvée par une personne qui abandonne les souillures à chaque étape (*bhūmau bhūmau*).

« [9] Qu'est-ce que le détachement inférieur ? C'est le détachement des mondains (*laukikānām*), des disciples et des Bouddha individuels (*śrāvaka-pratyekabuddhānām*).

« [10] Qu'est-ce que le détachement supérieur ? C'est le détachement des Bouddha et des Bodhisattva, par suite de leur résolution pour le bien-être et le bonheur de tous les êtres.

« Qu'est-ce que l'étude (discipline *śaikṣa*) ?

« Combien (des Agrégats, etc.), sont-ils l'étude ?

« Dans quel but examine-t-on l'étude ?

« L'étude doit être comprise comme ce qui est favorable (*kuśala*) chez une personne qui est engagée dans [la recherche de] la libération (*mokṣa*).

« Une partie des agrégats, des dix éléments et des quatre sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un soi engagé dans [la recherche de] la libération (*mokṣaprayuklātman*).

« Qu'est-ce que le « dépassement de l'étude » (*aśaikṣa*) ?

« Combien (des agrégats, etc.), sont-ils « dépassement de l'étude ?

« Dans quel but examine-t-on le dépassement de l'étude ?

« Le « dépassement de l'étude » doit être compris comme ce qui est favorable chez une personne qui a accédé au terme de l'étude.

« Une partie des agrégats, des dix éléments et des quatre sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi libéré (*muklātman*).

« Qu'est-ce qui n'est ni étude ni « dépassement de l'étude » (*naiva-śaikṣanāśaikṣa*) ?

« Combien (des agrégats, etc.), sont-ils ni étude ni « dépassement de l'étude » ?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est ni étude ni « dépassement de l'étude » ? »

« Ce qui est ni étude ni « dépassement de l'étude » doit être compris comme ce qui est favorable (*kuśala*), ce qui est défavorable (*akuśala*) et ce qui est neutre (*avyākṛta*) de l'homme ordinaire (*prthagjana*), ce qui est neutre impur (*kliṣṭāvyākṛta*) chez une personne engagée dans l'étude et ce qui est neutre chez une personne qui a dépassé l'étude (discipline), et aussi le non-conditionné (*asaṃskṛta*).

« Huit éléments, huit sphères et une partie des agrégats, des éléments et des sphères restants.

« Dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi non libéré (*amuktātman*).

« Qu'est-ce qu'il faut abandonner au moyen de la vision (*darśana*)?

« Combien [des agrégats, etc.], faut-il abandonner au moyen de la vision?

« Dans quel but examine-t-on ce qu'il faut abandonner au moyen de la vision?

« Ce qu'il faut abandonner au moyen de la vision doit être compris comme la vue fausse impure imaginaire (*parikalpitā kliṣṭā drṣṭiḥ*), le doute (*vicikitsā*), la base de la vue fausse (*drṣṭisthāna*), n'importe quelles souillures, majeures ou mineures, perverses au regard des vues fausses (*drṣṭau vipratipannāḥ kleśopakleśāḥ*), n'importe quel acte physique ou verbal causé par la vue fausse et tous les agrégats, éléments et sphères conduisant à des destinées mauvaises (*āpāyika*)¹.

« Une partie de tous [les agrégats, etc.].

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi doué de la vision (*darśanasampannātman*).

« Qu'est-ce qu'il faut abandonner par la culture mentale (*bhāvanā*)?

« Combien [des agrégats, etc.] faut-il abandonner par la culture mentale?

« Dans quel but examine-t-on ce qu'il faut abandonner par la culture mentale?

« Ce sont, au contraire de celles qui doivent être abandonnées par la vision, les choses associées à l'impureté (*sāsrava dharma*) qui sont au-dessus de la voie de la vision, chez une personne qui a obtenu celle-ci [la voie de la vision] (*labdhadarśanamārga*)².

« Une partie de tous [les agrégats, etc.].

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi doué de la culture mentale (*bhāvanāsampannātman*).

« Qu'est-ce qui ne doit pas être abandonné (*aprahātavya*)?

« Combien (des agrégats, etc.) ne doivent pas être abandonnés?

« Dans quel but examine-t-on ce qui ne doit pas être abandonné?

« Ce qui n'est pas impur (*anāsrava*) ne doit pas être abandonné, à l'exception de ce qui est lié à la pénétration (*nirvedhabhāgīya*). »

(1) Cf. M. I, p. 7 : *āsavā dassanā pahātabbā* dans le Sabbāsava-sutta.

(2) Ibid., p. 11 : *āsavā bhāvanā pahātabbā* dans le Sabbāsava-sutta.

« Une partie des agrégats, des dix éléments et des quatre sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un soi parfait (*siddhātman*).

« Qu'est-ce qui est produit conditionnellement (*pratītyasamutpanna*)?

« Combien [des agrégats, etc.] sont-ils produits conditionnellement?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est produit conditionnellement?

« Ce qui est produit conditionnellement doit être compris [1] par ses caractéristiques (*lakṣaṇa*), [2] par l'analyse de ses facteurs (*aṅgavibhāga*), [3] en groupant ses facteurs (*aṅgasamāsa*), [4] par la définition de la conditionnalité de ses facteurs (*aṅgapratyayaṭvavyavasthāna*), [5] par la définition des fonctions de ses facteurs (*aṅgakarmavyavasthāna*), [6] en groupant ses facteurs selon leur impureté (*aṅgasamkleśasaṅgraha*), [7] selon son sens réel (*artha*), [8] dans sa profondeur (*gāmbhīrya*), [9] dans ses classifications (*prabheda*) et [10] selon l'ordre régulier et inversé (*anulomapratiloma*).

« Tout [est produit conditionnellement], à l'exception d'une partie de l'élément de l'objet mental et de la sphère de l'objet mental (*dharmadhātuvāyatanaikadeśa*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi sans cause ou ayant des causes irrégulières (*ahetuviśamahetukātman*).

« [1] Comment [doit-on comprendre ce qui est produit conditionnellement] par ses caractéristiques? [Il faut l'entendre] comme s'élevant par l'effet de conditions non-dirigeantes (*nirīhapratyayotpatti*), par l'effet de conditions impermanentes (*anityapratyayotpatti*) et par l'effet de conditions efficaces (*samarthapratyayotpatti*).

« [2] Comment [la comprendre] par l'analyse de ses facteurs? Il y a douze facteurs. La Production conditionnée est composée de douze facteurs : [1] l'ignorance (*avidyā*), [2] les formations (*saṃskāra*), [3] la conscience (*viññāna*), [4] les nom et forme (*nāmarūpa*), [5] les six sphères (*ṣaḍāyatana*), [6] le contact (*sparśa*), [7] la sensation (*vedanā*), [8] la soif (désir *tṛṣṇā*), [9] la saisie (*upādāna*), [10] le devenir (*bhava*), [11] la naissance (*jāti*) et [12] la vieillesse et la mort (*jarāmaraṇa*).

« [3] Comment [la comprendre] en groupant ses facteurs? Il y a des facteurs projetants (*ākṣepakāṅga*), des facteurs projetés (*ākṣip-lāṅga*), des facteurs producteurs (*abhinirvartakāṅga*) et des facteurs produits (*abhinirvṛtṭyāṅga*).

« Quels sont les facteurs projetants? L'ignorance, les formations et la conscience.

« Quels sont les facteurs projetés? Les nom et forme, les six sphères, le contact et la sensation.

« Quels sont les facteurs producteurs? La soif, la saisie et le devenir.

« Quels sont les facteurs produits? La naissance et la vieillesse et la mort. »

« [4] Comment [la comprendre] par la définition de la conditionnalité de ses facteurs? Il faut l'entendre au moyen des traces (*vāsanā*), de la force qui se maintient (*āvedha*), de l'attention (*manasikāra*) et de la coexistence (*sahabhāva*), et cela aussi dans l'ordre correct (*yathāyogam*).

« [5] Comment [la comprendre] par la définition des fonctions de ses facteurs?

« Quelle est la fonction de l'ignorance? Elle illusionne les êtres à l'égard de l'existence (*bhava*) et elle est aussi la condition des formations.

« Quelle est la fonction des formations? Elles répartissent (*vibhajanti*) les êtres dans les domaines d'existence (*gatiṣu*), et sont aussi la condition des traces de conscience (*viññānavāsanā*).

« Quelle est la fonction de la conscience? Elle supporte le lien des actes (*karmabandhaṃ ca dhārayati*) des êtres, et elle est aussi la condition des Nom et Forme.

« Quelle est la fonction des Nom et Forme? Ils contraignent les êtres à se saisir d'une personnalité (*ātmabhāva*), et ils sont aussi la condition des six sphères.

« Quelle est la fonction des six sphères? Elles contraignent les êtres à se saisir de la plénitude d'une personnalité (*ātmabhāvapari-pūrim*), et elles sont aussi la condition du contact.

« Quelle est la fonction du contact? Il conduit les êtres aux plaisirs des sens (*viśayopabhoga*), et il est aussi la condition de la sensation.

« Quelle est la fonction de la sensation? Elle conduit les êtres à l'expérience de la naissance (*janmopabhoga*), et elle est aussi la condition de la soif.

« Quelle est la fonction de la soif? Elle attire les êtres vers la naissance (*janma*), et elle est aussi la condition de la saisie.

« Quelle est la fonction de la saisie? Elle contraint la conscience des êtres à s'associer à la saisie (*sopādāna*) pour prendre de nouveau naissance (*punarbhavādāna*), et elle est aussi la condition du devenir.

« Quelle est la fonction du devenir? Il dirige les êtres vers un nouveau devenir (*punarbhava*), et il est aussi la condition de la naissance.

« Quelle est la fonction de la naissance? Elle produit les êtres dans l'ordre correct des Nom et Forme, six sphères, contact et sensation, et elle est aussi la condition de la vieillesse et de la mort.

« Quelle est la fonction de la vieillesse et de la mort? Elles usent les êtres continuellement par le déclin de l'âge (*vayaḥ pariṇāma*) et de la vie (*jīvitapariṇāma*).

« [6] Comment [la comprendre] en groupant ses facteurs selon leur impureté?

« L'ignorance, la soif, la saisie : tel est le groupe de l'impureté [simple] (*saṃkleśasaṅgraha*). Les formations, la conscience et le devenir : tel est le groupe de l'impureté des actes (*karmasaṃkleśasaṅgraha*). Le reste forme le groupe de l'impureté de la naissance (*janmasaṃkleśasaṅgraha*). »

« [7] Comment [la comprendre] selon son sens réel (*artha*) ?

« Le sens réel de la Production Conditionnée est le fait qu'il n'y a pas de créateur (*niṣkarṣkārtha*), le fait de la causalité (*saṁetukārtha*), le fait qu'il n'y a pas d'être (*niḥsatvārtha*), le fait de la dépendance (relativité) (*paratantrārtha*), le fait qu'il n'y a pas de moteur (dirigeant) (*nirīhakārtha*), le fait de l'impermanence (*anilyārtha*), le fait que tout est momentané (*kṣaṇikārtha*), le fait qu'il y a une continuité ininterrompue de causes et d'effets (*hetuphalaprabandhānupacchedārtha*), le fait qu'il y a une conformité entre cause et effet (*anurūpahetuphalārtha*), le fait de la variété des causes et des effets (*vicitrahetuphalārtha*) et le fait de la régularité des causes et des effets (*pratiniyatahetuphalārtha*).

« [8] Comment [la comprendre] dans sa profondeur ?

« Par sa profondeur on doit entendre la profondeur de sa causalité (*hetugāmbhīrya*), de ses caractéristiques (*lakṣaṇagāmbhīrya*), de son apparition (*utpattigāmbhīrya*), de sa durée (*sthiti-gāmbhīrya*) et de son fonctionnement (*vṛttigāmbhīrya*).

« De plus, la Production Conditionnée est momentanée (*kṣaṇika*), mais on peut trouver aussi en elle la durée (*sthiti*) ; la Production Conditionnée comporte des conditions non-mues (non-dirigées) (*nirīhaka-pratyaya*), mais ces conditions sont aussi efficaces (capables d'action) (*samarthapratyaya*) ; la Production Conditionnée n'admet pas d'être (*niḥsalva*), mais elle peut être comprise aussi au moyen de l'être (*salvaścopalabhyate*) ; la Production Conditionnée n'admet pas de créateur (*niṣkarṣka*), mais il y a interruption entre les actions et leurs résultats (*karmaphalāvipraṇāśa*). Elle ne naît pas d'elle-même (*na svaśaḥ*), ni d'autre chose (*na parataḥ*), ni des deux (*na dvābhyām*), elle n'est produite ni par sa propre action (*svayaṁ kāra*), ni par l'action d'autrui (*parakāra*), ni sans cause (*ahetu*). Par là aussi elle est profonde.

« [9] Comment [la comprendre] dans ses divisions ?

« Elle doit être comprise selon les divisions de la naissance de la conscience (*viññānotpatti*), de la mort et de la naissance (*cyutyupapatti*), de la naissance des graines extérieures (*bāhyaśasyotpatti*), de la dissolution et de l'évolution (*saṁvartavivarta*), de la subsistance par les aliments (*āhāropastambha*), de la distinction des bonnes et mauvaises destinées de l'existence (*iṣṭāniṣṭagativibhāga*), de la pureté (*viśuddhi*) et des pouvoirs suprêmes (*prabhāva*).

« [10] Comment [la comprendre] selon l'ordre régulier et inversé (*anulomapratiloma*) ?

« L'exposition (*nirdeśa*) de l'ordre régulier et inversé de la Production Conditionnée doit être comprise selon l'ordre régulier et inversé de souillure (*saṁkleśa*) et de purification (*vyavadāna*).

« Qu'est-ce que la condition (*pratyaya*) ?

« Combien [des agrégats, etc.] sont des conditions ?

« Dans quel but examine-t-on la condition ? »

« Une condition doit être comprise selon [a] sa cause (*hetu*), [b] sa relation immédiate (*samanantara*), [c] son objet (*ālambana*), et [d] sa prédominance (*adhipati*).

« Tout est condition.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement aux choses (*dharma*) qui constituent les causes [de l'idée] du Soi (*ātma-hetukadharmābhiniśa*).

« [a] Qu'est-ce que la condition causale (*hetupratyaya*)¹?

« C'est la conscience-tréfonds (*ālayavijñāna*) et les traces des favorables (*kuśalavāsanā*). La condition causale doit être encore comprise selon [1] sa nature propre (*svabhāva*), [2] ses divisions (*prabheda*), [3] son association (*sahāya*), [4] son atteinte commune (*sampratipatti*), [5] sa croissance (*puṣṭi*), [6] son obstruction (*paripantha*) et [7] sa capacité de saisir (*parigraha*).

« [1] Quelle est sa nature propre²? C'est la raison (*kāraṇa*), car elle est la nature propre de la cause (*hetusvabhāva*).

« [2] Quelles sont ses divisions? [Ce sont les divisions de la raison. En bref, elles sont de vingt sortes]³ :

« [1] La raison de la naissance (*utpattikāraṇa*), comme la conscience⁴ en accord (*sāmagrī*) avec la conscience.

« [2] La raison de la durée (*sthiti*), comme la nourriture pour les êtres nés et ceux qui cherchent la naissance (*bhūtānāṃ satvānāṃ sambhavaḥ*)⁵.

« [3] La raison du support (*dhṛti*), comme la terre pour les êtres.

« [4] La raison de la manifestation (*prakāśa*), comme une lampe pour les formes visibles.

« [5] La raison de la transformation (*vikāra*), comme le feu pour le bois.

« [6] La raison de la séparation (*vīyoga*), comme une faucille (arme) pour une chose à couper.

« [7] La raison de la transmutation (*pariṇati*), comme l'habileté professionnelle, etc. pour des choses comme l'or, etc.

« [8] La raison de la croyance (*sampratyaya*), comme la fumée pour le feu. »

(1) *Hetupratyaya* peut aussi être traduit comme « la condition racine » selon une explication qu'on trouve dans le *Visuddhimagga* du terme pali *hetupaccaya* : ... *mūlaṃ hetūti vuccati, taṃ idha adhippetam* (p. 532).

(2) Lit. « Comment selon sa nature propre ? »

(3) Ces deux phrases ne se trouvent que dans la version chinoise.

(4) Pradhan lit *cakṣuḥ sāmagrī vijñānsya* « l'œil en accord avec la conscience ». Gokhale lit *vijñānaṃ sāmgrī vijñānasya* « la conscience en accord avec la conscience », ce qui s'accorde avec les versions chinoise et tibétaine.

(5) Cf. *bhūtā vā sambhavesī vā sabbe sattā*, Metta-sutta, Sn. p. 26. Commentaire : *bhūtāti jātā abhinibbattā, ye « bhūtā eva na puna bhavissanti » ti samkhaṃ gacchanti, tesam khīṇāsavānaṃ etaṃ adhivacanaṃ. Sambhavaṃ esanti'ti sambhavesī. Appahīna-bhavasamyojanattā āyatim pi sambhavaṃ esantānaṃ sekhaputhujjanānaṃ etaṃ adhivacanaṃ...* (Paramajo, pp. 246-7).

«[9] La raison de la conviction (*sampratyāyana*), comme la proposition, la cause et l'exemple (*pratijñāhetudrṣṭānta*) pour une conclusion (*sādhya*).

«[10] La raison de la conduite (*samprāpaṇa*), comme le chemin (*mārga*) vers le Nirvāṇa.

«[11] La raison de l'usage [linguistique] (*vyavahāra*), comme le nom (*nāma*), la notion (*samjñā*) et l'opinion (*drṣṭi*).

«[12] La raison de l'attente (*apekṣā*), c'est-à-dire, un désir (*arhitva*) s'élève pour quelque chose à cause d'autre chose, tel qu'un désir de nourriture à cause de la faim.

«[13] La raison de la projection (*ākṣepakāraṇa*) qui est une condition éloignée (*vidūraḥ pratyayaḥ*), comme l'ignorance (*avidyā*) pour la vieillesse et la mort (*jarāmaraṇa*).

«[14] La raison productrice (*abhinirvṛttikāraṇa*) qui est une raison immédiate, comme l'ignorance pour les formations (*saṃskāra*).

«[15] La raison 'accompagnatrice' (*parigraha*) qui est une autre condition, comme le champ, l'eau, lengrais, etc. pour faire pousser les céréales.

«[16] La raison introductrice (*āvāhaka*) qui est une condition en manière convenable (*anukūla*), comme un bon service rendu au roi pour la satisfaction de celui-ci.

«[17] La raison de la régularité diverse (*pratiniyama*) qui est une variété de conditions, comme les cinq conditions de la naissance pour les cinq destinations de naissance (*pañcānām galīnām*).

«[18] La raison co-opérative (*sahakāri kāraṇa*) qui est une union de conditions (*pratyayasāmagrī*), comme une faculté non déformée (*indriyam aparibhinnam*), un objet manifesté (*viśaya ābhāsagataḥ*), et l'attention qui en résulte (*tajjaś ca manaskāraḥ*) [sont les conditions] pour la conscience (*viññāna*)¹.

«[19] La raison adverse (*virodhikāraṇa*) qui est un danger, comme la foudre pour les récoltes.

«[20] La raison non adverse (*avirodhi*) qui n'est pas un danger, comme l'absence du même danger.

«[3] Qu'est-ce que l'association (*sahāya*)? Ce sont ces choses (*dharma*) qui naissent en co-existence (*sahabhāva*) et non par quelque défaut (*vaikalya*), comme les éléments (*bhūta*) et ceux qui dérivent des éléments (*bhautika*).

«[4] Qu'est-ce que l'atteinte commune (*sampratipatti*)? Ce sont ces choses (*dharma*) qui atteignent l'objet en co-existence (*sahabhāva*) et non par quelque défaut (*vaikalya*), comme l'esprit (*citta*) et les activités mentales (*caitasika*).

«[5] Qu'est-ce que la croissance (*puṣṭi*)? C'est dans le futur la continuité croissant de plus en plus des activités favorables, défavorables ou neutres accomplies dans le passé. »

(1) Cf. *Ajjhattikaṇ ca cakkhum aparibhinnam hoti, bāhira ca rūpā āpātham āgacchanti, tajjo ca samannābhāro hoti, evaṃ tajjassa viññāṇabhāgassa pātubhāvo hoti*. M I, p. 190.

« [6] Qu'est-ce que l'obstruction (*paripanthā*)? C'est la consolidation de la croissance d'une certaine série par un certain développement des souillures de sorte qu'on se tient éloigné de la série conduisant au Nirvāṇa.

« [7] Qu'est-ce que la saisie (*parigraha*)? Ce sont les défavorables (*akuśala*) et les favorables souillés (*kuśalasāsrava*) qui saisissent l'idée de personnalité (*ālmabhāva*).

« [b] Qu'est-ce que l'immédiat (*samanantara*)? La condition immédiate doit être comprise comme l'immédiat constant (*nairantaryasamanantara*) et comme ce qui fait naître immédiatement l'esprit et les activités mentales solidaires ou non solidaires (*sabhāgavisabhāgacittacaitta*).

« [c] Qu'est-ce que l'objet (*ālambana*)? La condition de l'objet doit être comprise comme [1] l'objet de sphère limitée (*paricchinnaviṣayālambana*), [2] l'objet de sphère illimitée (*aparicchinnaviṣayālambana*), [3] l'objet de sphère non variée (*acitrīkāraviṣayālambana*), [4] l'objet de sphère variée (*sacitrīkāraviṣayālambana*), [5] l'objet de sphère de choses existantes (*savastukaviṣayālambana*), [6] l'objet de sphère de choses inexistantes (*avastukaviṣayālambana*), [7] l'objet réel (*vasīvālambana*), [8] l'objet imaginaire (*parikalpālambana*), [9] l'objet erroné (*viparyastālambana*), [10] l'objet non erroné (*aviparyastālambana*), [11] l'objet avec contre-heurt (*savyāghātālambana*) et [12] l'objet sans contre-heurt (*avyāghātālambana*).

« [d] Qu'est-ce que la prédominance (*adhipati*)? La condition prédominante doit être comprise comme [1] la prédominance au moyen du support (*pratiṣṭhādhipati*), [2] la prédominance de pénétration (*āvedhādhipati*), [3] la prédominance par co-existence (*sahabhāvādhipati*), [4] la prédominance de la sphère (*viṣayādhipati*), [5] la prédominance de productivité (*prasavādhipati*), [6] la prédominance de lieu (*sthānādhipati*), [7] la prédominance de l'expérience des résultats des actions (*phalopabhogādhipati*), [8] la prédominance de la pureté mondaine (*laukikaviśuddhyādhipati*) et [9] la prédominance de la pureté supramondaine (*lokottaraviśuddhyādhipati*).

« Qu'est-ce que le solidaire et l'analogue au solidaire (*sabhāgatatsabhāga*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont solidaires et analogues au solidaire?

« Dans quel but examine-t-on le solidaire et l'analogue au solidaire?

« Le solidaire et l'analogue au solidaire doivent être compris comme ce qui apparaît d'une connexion (*prabandha* lit. continuité) des objets (*viśaya*) et des facultés (*indriya*) non séparées de la conscience (*viññānāvirahita*) et semblables à celle-ci (*tatsādrśya*), et comme ce qui apparaît de la connexion de sa propre similitude (*svasādrśya-prabandha*) séparée de la conscience (*viññānavirahita*).

« Une partie de l'agrégat de la matière, cinq éléments et cinq sphères matériels. »

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi associé ou dissocié à la conscience (*viññānayuktāyuktātman*).

« Qu'est-ce que l'approprié (*upātta*)?

« Combien (parmi les agrégats, etc.) sont appropriés?

« Dans quel but examine-t-on l'approprié?

« L'approprié doit être compris comme la matière qui est la base faisant naître les sensations (*vedanotpatyāśraya*).

« Une partie de l'agrégat de la matière, cinq éléments matériels, cinq sphères matérielles, et aussi une partie des autres quatre [agrégats].

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui est dominé par le corps (*dehavaśavartyātman*).

« Qu'est-ce que la faculté (*indriya*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont des facultés?

« Dans quel but examine-t-on les facultés?

« La faculté doit être comprise comme [1] prédominante sur la saisie d'un objet (*viśayagrahaṇādhīpati*), [2] prédominante sur la continuité de génération (*kulaprabandhādhīpati*), [3] prédominante sur l'état de similarité des genres (*nikāyasabhāgasthānādhīpati*), [4] prédominante sur l'expérience des fruits des actions bonnes ou mauvaises (*śubhāśubhakarmaphalopabhogādhīpati*), [5] prédominante sur le détachement mondain (*laukikavairāgyādhīpati*) et [6] prédominante sur le détachement supramondain (*lokottaravairāgyādhīpati*)¹. »

(1) Il y a vingt-deux *indriya* (facultés). Ils sont divisés en six catégories mentionnées dans ce paragraphe, comme suit :

- | | |
|---|---|
| 1) <i>Viśayagrahaṇādhīpati</i>
Facultés prédominantes
sur la saisie d'un objet | 1. <i>Cakṣurindriya</i> (Faculté de l'œil).
2. <i>Śrotrendriya</i> (Faculté de l'oreille).
3. <i>Ghrāṇendriya</i> (Faculté du nez).
4. <i>Jihvendriya</i> (Faculté de la langue).
5. <i>Kāyendriya</i> (Faculté du corps).
6. <i>Mana-indriya</i> (Faculté de l'organe mental). |
| 2) <i>Kulaprabandhādhīpati</i>
Facultés prédominantes
sur la continuité de
génération. | 7. <i>Strīndriya</i> (Faculté féminine).
8. <i>Puruṣendriya</i> (Faculté masculine). |
| 3) <i>Nikāyasabhāgasthānādhīpati</i> .
Faculté prédominante
sur l'état de similarité
des genres. | 9. <i>Jīvilendriya</i> (Faculté vitale). |
| 4) <i>Śubhāśubhakarmaphalopabhogādhīpati</i>
Facultés prédominantes
sur l'expérience des
résultats des actions
bonnes et mauvaises. | 10. <i>Sukhendriya</i> (Faculté d'éprouver l'aise, le bonheur).
11. <i>Duḥkhendriya</i> (Faculté d'éprouver la souffrance).
12. <i>Suumanasyendriya</i> (Faculté d'éprouver le plaisir).
13. <i>Daurmanasyendriya</i> (Faculté d'éprouver le déplaisir).
14. <i>Upekṣendriya</i> (Faculté d'éprouver l'équanimité). |
| 5) <i>Laukikavairāgyādhīpati</i>
Facultés prédominantes
sur le détachement
mondain. | 15. <i>Śraddhendriya</i> (Faculté de confiance).
16. <i>Viryendriya</i> (Faculté d'énergie).
17. <i>Smṛtīndriya</i> (Faculté d'attention).
18. <i>Samādhīndriya</i> (Faculté de concentration).
19. <i>Prajñendriya</i> (Faculté de sagesse). |

« L'agrégat des sensations, l'agrégat de la conscience, une partie des agrégats de la matière et des formations, douze éléments, six sphères, et une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux (*dharmadhātuvāyatana*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi prédominant (*ātmādhīpati*).

« Qu'est-ce que la souffrance en tant que souffrance (*duḥkha-duḥkhatā*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont des souffrances en tant que souffrance?

« Dans quel but examine-t-on la souffrance en tant que souffrance?

« La souffrance en tant que souffrance doit être compris comme [1] la caractéristique propre de la sensation de souffrance (*duḥkha-vedanāśvalakṣaṇa*), et [2] aussi comme la caractéristique propre des choses qui appartiennent à la sensation de souffrance (*duḥkha-vedanīyadharmasvalakṣaṇa*).

« Une partie de tous [les agrégats, etc.].

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi souffrant (*duḥkhitātman*).

« Qu'est-ce que la souffrance provenant de la transformation (*vipariṇāmaduḥkhatā*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont des souffrances provenant de la transformation?

« Dans quel but examine-t-on la souffrance provenant de la transformation?

« La souffrance provenant de la transformation doit être comprise comme [1] la caractéristique propre de la transformation d'une sensation agréable (*sukhavedanāvipariṇātisvalakṣaṇa*), [2] la caractéristique propre de la transformation des choses qui appartiennent à une sensation agréable (*sukhavedanīyadharmavipariṇātisvalakṣaṇa*), [3] et aussi comme la transformation de l'esprit de désir pour cela (cette sensation agréable, *lātra cānunayacittavipariṇāti*).

« Une partie de tous [les agrégats, etc.].

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi heureux (*sukhitātman*).

« Qu'est-ce que la souffrance en tant qu'état conditionné (*saṃskāraduḥkhatā*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont des souffrances en tant qu'état conditionné?

« Dans quel but examine-t-on la souffrance en tant qu'état conditionné? »

6) *Lokottaravairāgyādhipati*

Facultés prédominantes
sur le détachement
supra-mondaine

20. *Anājñātamañjñāsyāmīndriya* (Faculté de la volonté : ' Je connaîtrai ce qui n'est pas encore connu ').

21. *Ājñēndriya* (Faculté de la connaissance supra-mondaine, état d'arhant).

22. *Ājñātvīndriya* (Faculté de la conscience ou conviction : ' J'ai connu ').

« La souffrance en tant qu'état conditionné doit être comprise comme [1] ayant le caractère propre aux sensations ni agréables ni désagréables (*aduḥkhāsukhavedanāsvalakṣaṇa*), [2] ayant le caractère propre aux choses appartenant aux sensations ni agréables ni désagréables (*aduḥkhāsukhavedanīyadharmasvalakṣaṇa*), [3] comme la saisie de ces deux turbulences (*ādubhayadauṣṭhulyaparigraha*) et [4] comme la non-libération de ces deux (*dvayāvinirmokṣa*) et comme le fait d'être suivi d'impermanence (*anityānubandha*) et de ne pas être en sécurité (*ayogakṣema*).

« Tout, excepté une partie des agrégats, de trois éléments, et de deux sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui n'est ni heureux ni malheureux (*aduḥkhāsukhātman*).

« Qu'est-ce qui est pourvu de résultat (*savipāka*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont pourvus de résultat?

« Dans quel but examine-t-on ce qui est pourvu de résultat?

« Le défavorable (*akuśala*) et le favorable souillé (*kuśala-sāsrava*) doivent être compris comme étant pourvus de résultat.

« Une partie des agrégats, de dix éléments, et de quatre sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui établit et qui réunit les agrégats (*skandhopanikṣepaka-pratisandhāyakātman*).

« De plus, le résultat (*vipāka*) doit être compris comme la conscience-tréfonds (*ālayavijñāna*) pourvue de relations mutuelles (*sasamprayoga*). Quant au reste, il est né des résultats.

« Qu'est-ce que l'aliment (*āhāra*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont des aliments?

« Dans quel but examine-t-on l'aliment?

« L'aliment doit être compris comme [1] transformant en raison de la transformation (*pariṇatito'pi pariṇāmikaḥ*), [2] comme appartenant aux objets sensoriels en raison de la relation avec des objets (*viśayato'pi vaiśayikaḥ*), [3] comme appartenant à l'intention en raison de la relation avec l'intention (*āśayato'pyāśayikaḥ*), et aussi [4] comme saisissant en raison de la relation avec la saisie (*upādānato'pyupādānikaḥ*).

« Une partie de trois agrégats, de onze éléments, et de cinq sphères.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui subsiste au moyen des aliments (*āhārasthitikātman*).

« De plus, l'aliment doit être considéré comme [1] appartenant à la durée sur une base impure (*aśuddhāśrayasthitika*), [2] appartenant à la durée sur une base pure et impure (*śuddhāśuddhāśrayasthitika*), [3] appartenant à la durée sur une base pure (*śuddhāśrayasthitika*) et [4] comme manifestant la durée (*sthitisaṃdarśanika*).

« Qu'est-ce que l'inférieur (*sottara*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont inférieurs?

« Dans quel but examine-t-on l'inférieur? »

« L'inférieur doit être compris comme le conditionné (*saṃskṛta*) et une partie de l'inconditionné (*asaṃskṛtaikadeśa*).

« Tout, excepté une partie de l'élément et de la sphère des objets mentaux (*dharmadhātuvāyatanaikadeśa*).

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui est composé de substance inférieure (*ātmadravyahīna*).

« Qu'est-ce que le supérieur (*anuttara*)?

« Combien [parmi les agrégats, etc.] sont supérieurs?

« Dans quel but examine-t-on le supérieur?

« Le supérieur doit être compris comme une partie de l'inconditionné (*asaṃskṛta*).

« Une partie de l'élément et de la sphère de l'objet mental.

« [On les examine] dans le but d'abandonner l'attachement à un Soi qui est composé de substance suprême (*ātmadravyāgra*).

« Ainsi de cette manière, la méthode de division est sans limite.

« De plus, en bref, la division (*prabheda*) des agrégats, des éléments, et des sphères est triple : [1] la division selon les caractéristiques imaginaires (*parikalpītalakṣaṇa*), [2] la division selon les caractéristiques analytiques (*vikalpītalakṣaṇa*) et [3] la division selon les caractéristiques de la nature essentielle (*dharmatālakṣaṇa*).

« Or, [1] qu'est-ce que la division selon les caractéristiques imaginaires? C'est le fait d'imaginer un Soi (moi, *ātma*), un être (*sattva*), une âme (*jīva*), une créature (*jantu*), une personne (*poṣa*), un individu (*pudgala*), un être humain (*manuja*) ou un homme (*mānava*) dans les agrégats, les éléments et les sphères.

« [2] Qu'est-ce que la division selon les caractéristiques analytiques? Ce sont les agrégats, les éléments, et les sphères eux-mêmes.

« [3] Qu'est-ce que la division selon les caractéristiques de la nature essentielle? C'est l'inexistence (*abhāva*) d'un Soi dans les mêmes agrégats, éléments et sphères. C'est l'inexistence d'un être, d'une âme, d'une créature, d'une personne, d'un individu, d'un être humain ou d'un homme. C'est le fait qu'il y a non-Soi (*nairātmyāstītā*).

« De plus, la division est quadruple : [1] la division selon les caractéristiques (*lakṣaṇaprabheda*), [2] la division selon les méthodes (*prakāraprabheda*), [3] la division selon les bases (*āśrayaprabheda*) [4] et la division selon la série (*santālīprabheda*).

« [1] Qu'est-ce que la division selon les caractéristiques? C'est la division selon les caractéristiques propres à chacun des agrégats, des éléments et des sphères.

« [2] Qu'est-ce que la division selon les méthodes? C'est la division des mêmes agrégats, éléments et sphères en tant qu'ils existent comme substance (*dravyasat*), comme désignation (*prajñaptisat*), comme convention (*saṃvṛtisat*), dans le sens absolu (*paramārthasat*), comme ayant des formes (*rupin*), comme n'ayant pas de formes (*arūpin*), comme visibles (*sanidarśana*) et comme invisibles (*anidarśana*), etc. comme il est démontré ci-dessus. »

« [3] Qu'est-ce que la division selon les bases? Il y a autant d'agrégats, d'éléments et de sphères qu'il y a de bases d'êtres (*sattvāśraya*).

« [4] Qu'est-ce que la division selon la série? C'est la continuité momentanée des agrégats, des éléments, et des sphères à chaque moment (*pratikṣaṇam*).

« Que comprend (*parijānāti*) celui qui est versé (*kuśala*) dans la division selon les caractéristiques? Il comprend le [faux] attachement à un Soi (*ātmābhīniveśa*).

« Que comprend celui qui est versé dans la division selon les méthodes? Il comprend l'idée de groupe (*piṇḍasaṃjñā*).

« Que comprend celui qui est versé dans la division selon les bases? Il comprend la [fausse] idée de subir [les résultats d']un acte que l'on n'a pas fait et la [fausse] idée de perdre [les résultats d']un acte que l'on a fait (*akṛtābhyāgamakṛtaviprāñśasaṃjñā*).

« Que comprend celui qui est versé dans la division selon la série? Il comprend la [fausse] idée de stabilité (*sthirasaṃjñā*).

« De plus, il y a une division sextuple des mêmes agrégats, éléments et sphères : [1] la division selon l'extroversion (*bahirmukha*), [2] la division selon l'introversion (*antarmukha*), [3] la division selon la longue durée (*āyatakāla*), [4] la division selon la durée limitée (*paricchinnakāla*), [5] la division selon ce moment-là (*tatkāla*) et [6] la division selon la manifestation (*saṃdarśana*). »

[1] Qu'est-ce que la division selon l'extroversion? C'est pour la plupart la division du domaine du désir (*kāmāvacara*).

[2] Qu'est-ce que la division selon l'introversion? Ce sont tous les domaines de recueillement (*samādhibhūmi*).

[3] Qu'est-ce que la division selon la longue durée? C'est ce qui concerne les hommes ordinaires (*prthagjana*).

[4] Qu'est-ce que la division selon la durée limitée? C'est ce qui concerne les disciples en cours d'étude (*śaikṣa*), et aussi ce qui concerne les Arhants excepté leurs agrégats, éléments et sphères du dernier moment (*caramakṣaṇa*).

[5] Qu'est-ce que la division selon ce moment-là? Ce sont les agrégats, les éléments, et les sphères du dernier moment des Arhants.

[6] Qu'est-ce que la division selon la manifestation? Ce sont les agrégats, les éléments et les sphères manifestés par les Buddha et les Bodhisattva — ces grands êtres qui ont atteint la plus haute perfection (*pāramiprāptā*).

CHAPITRE II

GROUPE (*Samgraha*)

Qu'est-ce que le groupe (*saṃgraha*)?

Le groupe doit être compris de onze manières : [1] groupe selon les caractéristiques, [2] groupe selon les éléments, [3] groupe selon les espèces, [4] groupe selon les états, [5] groupe selon les associations, [6] groupe selon l'espace, [7] groupe selon le temps, [8] groupe partiel, [9] groupe complet, [10] groupe mutuel, [11] groupe absolu.

[1] Qu'est-ce que le groupe selon les caractéristiques? C'est chaque groupe d'agrégats, d'éléments, et de sphères selon leurs propres caractéristiques séparément.

[2] Qu'est-ce que le groupe selon les éléments? C'est chaque groupe d'éléments selon la conscience-tréfonds qui est la semence des agrégats, des éléments et des sphères.

[3] Qu'est-ce que le groupe selon les espèces? C'est chaque groupe d'agrégats, d'éléments et de sphères comme tels bien qu'ils aient des caractéristiques différentes.

[4] Qu'est-ce que le groupe selon les états? C'est chaque groupe d'agrégats, d'éléments et de sphères dans une situation agréable selon leurs propres caractéristiques ; aussi dans une situation désagréable ou ni agréable ni désagréable, selon leurs états.

[5] Qu'est-ce que le groupe selon les associations? L'agrégat de la matière est groupé avec les autres agrégats en raison de leur association mutuelle. Ainsi sont les autres agrégats, les éléments et les sphères.

[6] Qu'est-ce que le groupe selon l'espace (*deśa*)? C'est le groupe d'agrégats, d'éléments et de sphères associés avec l'est selon leurs propres caractéristiques. Ainsi il faut entendre à l'égard des agrégats, des éléments et des sphères dans les autres directions.

[7] Qu'est-ce que le groupe selon le temps (*kāla*)? C'est le groupe d'agrégats, d'éléments et de sphères dans le passé selon leurs propres caractéristiques. Ainsi il faut entendre à l'égard des agrégats, des éléments et des sphères dans le futur et dans le présent.

[8] Qu'est-ce que le groupe partiel? De toutes les choses incluses dans les agrégats, dans les éléments et dans les sphères, seul un certain groupe doit être compris comme groupe partiel.

[9] Qu'est-ce que le groupe complet? Toutes les choses incluses dans les agrégats, dans les éléments et dans les sphères prises en totalité doivent être comprises comme groupe complet.

[10] Qu'est-ce que le groupe mutuel? Combien d'éléments et de sphères sont inclus dans l'agrégat de la matière? Une partie des dix [éléments et des dix sphères]. Combien d'éléments et de sphères sont inclus dans l'agrégat de sensation? Une partie [des éléments et des sphères]. Comme l'agrégat des sensations, ainsi sont les agrégats des perceptions et des formations. Combien d'éléments et de sphères sont inclus dans l'agrégat de la conscience? Sept éléments et une sphère.

Combien d'agrégats et de sphères sont inclus dans l'élément de l'œil? Une partie de l'agrégat de la matière et une sphère. Comme l'élément de l'œil, ainsi sont les éléments de l'oreille, du nez, de la langue, du corps, de la forme, du son, de l'odeur, de la saveur et du tangible. Combien d'agrégats et de sphères sont inclus dans l'élément de l'organe mental? Un agrégat et une sphère. Combien des agrégats et des sphères sont inclus dans l'élément des objets mentaux? Trois agrégats, une partie de l'agrégat de la matière et une sphère. Combien d'agrégats et de sphères sont inclus dans l'élément de la conscience visuelle? Une partie de l'agrégat de la conscience et de la sphère mentale. Comme l'élément de la conscience visuelle, ainsi sont les éléments des consciences auditive, olfactive, gustative et tactile.

Combien d'agrégats et d'éléments sont inclus dans la sphère de l'œil? Une partie de l'agrégat de la matière et un élément. Comme la sphère de l'œil, ainsi sont les sphères de l'oreille, du nez, de la langue, du corps, de la forme, du son, de l'odeur, de la saveur et du tangible. Combien d'agrégats et d'éléments sont inclus dans la sphère mentale? Un agrégat et sept éléments. Combien d'agrégats et d'éléments sont inclus dans la sphère des objets mentaux? Trois agrégats et une partie d'un agrégat et un élément¹.

De cette manière, les autres choses sont expliquées en rapport avec les agrégats, les éléments et les sphères. De telles catégories comme existantes, comme substance, comme désignation, dans le sens conventionnel, dans le sens ultime, les connaissables, les connaissables par la connaissance spéciale, les connaissables par la connaissance supérieure, le matériel, l'immatériel, le visible et l'invisible, etc., qui étaient expliquées précédemment doivent être comprises selon le groupe mutuel des agrégats, des éléments et des sphères.

[11] Qu'est-ce que le groupe absolu? C'est le groupement des agrégats, des éléments et des sphères selon la quiddité (*lathalā*)².

Celui qui est versé dans le groupement, quel profit obtient-il? Il obtient la vue synthétique concernant les objets. Le développement des racines favorables est en accord avec la vue synthétique de l'esprit concernant les objets.

(1) Ici la restauration de Pradhan semble défectueuse. Cf. version tibétaine : *chos kyi skye mñhad phuñ po du dañ / khams du dag gis bsdus ce na / phuñ po gsum dañ / gñig gi phyogs gñig dañ / khams gñig gis bsdus so //*

(2) Ici probablement une faute d'impression dans la restauration de Pradhan. Cf. Tib. : *don dam pa bsdus pa gañ ze na / gañ phuñ po dañ / khams dañ / skye mched rnams kyi de bzin ñid do //*

CHAPITRE III

CONJONCTION (*Samprayoga*)

Qu'est-ce que la conjonction (*samprayoga*)?

En bref, la conjonction est sextuple : [1] conjonction non-séparée (*avinirbhāga-samprayoga*), [2] conjonction mélangée (*miśrībhāva-samprayoga*), [3] conjonction collective (*samavadhāna-samprayoga*), [4] conjonction simultanée (*sahabhāva-samprayoga*), [5] conjonction de l'activité (*krtyānuṣṭhāna-samprayoga*) et [6] conjonction coexistante (*sampratipatti-samprayoga*).

[1] Qu'est-ce que la conjonction non-séparée? C'est la non-séparation des molécules (*rūpāmśika*, particules de matière) avec les atomes (*paramāṇu*) dont elles sont composées dans tout l'espace (*diśā*).

[2] Qu'est-ce que la conjonction mélangée? C'est le mélange des molécules qui sont plus grosses que les atomes, l'une avec l'autre, dans tout l'espace.

[3] Qu'est-ce que la conjonction collective? C'est l'agglomération des séries de matière accumulées dans l'espace.

[4] Qu'est-ce que la conjonction simultanée? C'est la continuité simultanée, l'apparition, la durée, et la cessation simultanées, des agrégats, des éléments et des sphères dans un corps.

[5] Qu'est-ce que la conjonction de l'activité? C'est la conjonction des actions l'une avec l'autre, comme la coopération de deux moines dans l'activité de chacun d'eux.

[6] Qu'est-ce que la conjonction co-existante? C'est l'existence de l'esprit et des activités mentales ensemble sur un même objet. Et cette conjonction co-existante a plusieurs aspects : comme, par exemple, la conjonction par la nature étrangère et non par sa propre nature, la conjonction des non-opposés et non des opposés, la conjonction des choses du même temps et non de temps différents, des domaines d'éléments similaires et non d'éléments dissimilaires.

« Il y a la conjonction universelle (*sarvatraga-samprayoga*). C'est [l'association ensemble dans la même pensée] de la sensation (*vedanā*), de la perception (*saṃjñā*), de la volition (*ceṭanā*), du contact (*sparsā*),

de l'attention (*manaskāra*) et de la conscience (*viññāna*)¹. De nouveau, la conjonction universelle impure (*kliṣṭa-sarvatraga-samprayoga*) est [l'association] des quatre souillures² dans l'organe mental (*manas*).

« La conjonction occasionnelle (*kādācīka samprayoga*) est celle des choses favorables (*kuśala*), comme la confiance (*śraddhā*), et des souillures majeures et mineures comme la concupiscence (*rāga*), en esprit.

« La conjonction de situation (*āvasthika samprayoga*) est celle des choses liées à une sensation agréable (*sukhavedanā*). Il en est de même pour une sensation désagréable ou une sensation ni agréable ni désagréable.

« La conjonction ininterrompue (*avicchinna samprayoga*) se rencontre dans une situation où l'esprit est actif (*sacittakāyām avasthāyām*).

« La conjonction interrompue (*vicchinna samprayoga*) se rencontre chez une personne qui est entrée dans le recueillement où l'esprit est inactif (*acittakasamāpattiyantaritasya*).

« La conjonction extrovertie (*bahirmukha samprayoga*), dans la plupart des cas, est celle de l'esprit et des activités mentales associées avec les plaisirs des sens (*kāmapratīsamyukta*).

« La conjonction introvertie (*antarmukha samprayoga*), dans la plupart des cas, est celle de l'esprit et des activités mentales associées avec les domaines de la tranquillité (recueillement) (*samāhitabhūmika*).

« La conjonction habituelle (*ucīta samprayoga*) est celle de l'esprit et des activités mentales des hommes ordinaires (*pārthagjanika*), et aussi de certains disciples en cours d'étude (*śaikṣa*) ou ayant achevé leurs études (*aśaikṣa*).

« La conjonction inhabituelle (*anucīta samprayoga*) est celle de l'esprit et des activités mentales supramondains (*lokottara cīttacaitasika*), et aussi de ceux obtenus subséquemment à la [sagesse] supramondaine (*lokottaraprāṣṭhalabdha*) aussitôt après le premier moment.

« Celui qui est versé dans [la méthode] des conjonctions, quel profit obtient-il ? Il connaît la conjonction et la disjonction des choses qui souillent (*sāṃkleśika*) et qui purifient (*vyāvadānika*) telles que les sensations (*vedanā*), en esprit seulement (*cīttamātre*). Et celui qui connaît cela abandonne l'attachement à l'idée que le Soi (*ātman*) éprouve (*vedayate*), perçoit (*saṃjānāti*), veut (*celayate*), se souvient (*smarati*), se souille (*saṃkliśyate*) et se purifie (*vyavadāyate*). Il pénètre l'idée du non-Soi (*nairātmyam avatārati*). »

(1) Ceux-ci sont présents dans toute pensée. De là, la désignation d'Association Universelle. Cf. *Sabbacittasādhāraṇa* dans l'Abhidhamma pāli : *phasso vedanā saññā cetanā ekaggatā jīvitindriyaṃ manasikāro ceti sattime celasikā sabbacittasādhāraṇā nāma*. Abhisangaha, ed. Devamitta (Colombo 1929), p. 6.

(2) Ce sont : l'idée du Soi (*ātmaḍḍhī*), l'amour du Soi (*ātmasneha*), l'orgueil du ' Je suis ' (*asmimāna*) et l'ignorance (*avidyā*). Voir p. 17.

CHAPITRE IV

ACCOMPAGNEMENT (*Samanvāgama*)

« Qu'est-ce que l'accompagnement (*samanvāgama*) ?

« Dans ses caractéristiques (*lakṣaṇa*) il est comme le précédent [i. e. *samprayoga*, conjonction]. Et sa classification est triple : [1] accompagnement par des germes (*bījasamanvāgama*), [2] accompagnement par la maîtrise (*vaśitāsamanvāgama*) et [3] accompagnement par la pratique (*samudācārasamanvāgama*).

« [1] Qu'est-ce que l'accompagnement par des germes ? Celui qui est né dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmadhātu*) est accompagné (*samanvāgata*) par l'accompagnement de germes de souillures majeures et mineures appartenant aux plaisirs des sens (*kāmapratīsaṃyuktaiḥ kleśopakleśaiḥ*), et de souillures majeures et mineures appartenant aux domaines de la Forme et du Sans-Forme (*rūpārūpyapratīsaṃyuktaiś ca kleśopakleśaiḥ*) ainsi que des choses favorables qui produisent renaissance (*upapattilābhikaiś ca kuśalaiḥ*). Celui qui est né dans le domaine de la Forme (*rūpadhātu*) peut être considéré comme accompagné et aussi non-accompagné par l'accompagnement de germes de souillures majeures et mineures appartenant au domaine des plaisirs des sens, mais est accompagné par l'accompagnement de germes de souillures majeures et mineures appartenant aux domaines de la Forme et du Sans-Forme, ainsi que des choses favorables qui produisent renaissance¹. Celui qui est né dans le domaine du Sans-Forme peut être considéré comme accompagné et aussi non-accompagné par l'accompagnement de germes de souillures majeures et mineures appartenant aux domaines des plaisirs des sens et de la Forme, mais est accompagné par l'accompagnement de germes de souillures majeures et mineures appartenant au domaine du Sans-Forme, ainsi que des choses favorables qui produisent renaissance. Quant à celui qui possède les contrecarrants appartenant aux trois domaines (*traidhālukaḥ pratīpakṣalābhī*), si le contrecarrant se produit à l'encontre de quelque sorte [de souillure], il n'est pas accompagné par l'accompagnement de germes de cette sorte [de souillures]. Si le

(1) Ici dans l'édition de Pradhan il manque une partie de la phrase. Ceci est dû sans doute à une erreur d'impression, puisque l'édition de Gokhale contient cette partie.

du Bon Aspect (*Sudarśana*), du Plus Haut (*Akaniṣṭha*, lit. non le moindre), de la Sphère de l'Espace Infini (*Ākāśānantyāyatana*), de la Sphère de la Conscience Infinie (*Vijñānantyāyatana*), de la Sphère de Néant (*Ākiñcanyāyatana*) et de la Sphère de ni Perception ni Non-Perception (*Naivasamjñānāsamjñāyatana*).

« Qu'est-ce que la base de la vie ? »

« C'est le monde réceptacle [le monde inanimé] (*bhājanaloka*). Sur le cercle de l'atmosphère (*vāyumaṇḍala*) repose le cercle de l'eau (*apmaṇḍala*). Sur le cercle de l'eau repose le cercle de la terre (*prthivīmaṇḍala*). Sur le cercle de la terre reposent le [mont] Sumeru, sept montagnes d'or (*kāñcanaparvata*), quatre continents (*dvīpa*, lit. « île »), huit îles intermédiaires (*antaradvīpa*), l'océan intérieur (*abhyantarasaṃudra*) et l'océan extérieur (*bāhyasaṃudra*), quatre terrasses du Sumeru (*Sumerupariṣaṇḍa*), les demeures (*sthānāntara*) des dieux de l'Assemblée des Quatre Grands Rois (*Cāturmahārājakāyika*) et des Trente-trois (*Trāyastriṃśa*), la chaîne de montagnes circulaire entourant la terre (*cakravāḍaparvata*); dans l'espace (*akāśe*) les résidences célestes (*vimāna*) des dieux du ciel des *Yāma*, des Heureux (*Tuṣita*), du Désir Créateur (*Nirmāṇarati*), de Celui qui contrôle les créations des autres (*Paranirmitavaśavartī*) et des dieux du domaine de la Forme (*Rūpāvacara*); les demeures des Titans (*asura*), les demeures des enfers (*naraka*): enfers de chaleur (*uṣṇanaraka*), enfers de froid (*śītānaraka*), enfers isolés (*pratyekānaraka*); et les demeures des autres animaux (*tiryak*) et des revenants (*preta*).

« De même que le soleil et la lune brillant et se mouvant illuminent les directions, de même dans un millier de mondes¹ un millier de lunes, un millier de soleils, un millier de Sumerus qui sont les rois des montagnes », un millier de quatre continents, un millier de demeures des dieux de l'Assemblée des Quatre Grands Rois (*Cāturmahārājakāyika*), un millier de demeures des Trente-trois Dieux (*Trāyastriṃśa*) un millier de demeures des *Yāma*, un millier de demeures des Heureux (*Tuṣita*), un millier de demeures du Désir Créateur (*Nirmāṇarati*) un millier de demeures de Celui qui contrôle les créations des autres (*Paranirmitavaśavartī*), un millier de mondes de Brahma — ceci est appelé 'petit chiliocosme' (*sahasracūḍikalokadhātu*). Un millier de 'petits chiliocosmes' est appelé 'deuxième moyen chiliocosme' (*dvitīyamadhyamasāhasra lokadhātu*). Un millier de moyens chiliocosmes est appelé 'troisième mégachiliocosme' (*trītya mahāsāhasra lokadhātu*). Ce 'trichilio mégachiliocosme' (*trisāhasra mahāsāhasra lokadhātu*)² est entouré d'un rang de grandes montagnes circulaire (*mahācakravāḍaparvatamaṇḍala*). Les durées de la dissolution et de

(1) Cf. yavatā candimasuriyā pariharanti disā bhanti virocānā, tāva sahasradhā loko... M. I, p. 328.

(2) Cf. sahasī cūḍanikā lokadhātu, dvisahassī majjhimakā lokadhātu, tisahassī mahāsahassī lokadhātu. A I, p. 227 ; Nd2, 235, 2b.

l'évolution de ce trichilio mégachiliocosme sont égales (*samasam-vartavivarta*).

De même qu'il pleut de rondes gouttes de pluie du ciel constamment, sans interruption, de même dans la direction de l'Est, constamment, et sans interruption, un nombre infini d'univers se dissoudra ou évoluera, se dissout ou reste dissous, ou évolue ou reste évolué. De même que dans la direction de l'est, de même dans toutes les dix directions.

Ou bien le monde des êtres (le monde animé) ou bien le monde réceptacle (le monde inanimé) qui sont produits par (la force¹) des actions et des souillures (*karmakleśajanita*), et qui sont dominés par les actions et les souillures (*karmakleśādhipeya*)² — tout cela est appelé la Vérité de la souffrance (*duḥkhasatya*).

Le domaine du monde complètement pur (*pariśuddhalokadhātu*) n'est pas inclus dans la Vérité de la souffrance, et n'est pas créé par la force des actions et des souillures, et n'est pas non plus dominé par les actions et les souillures, Il provient seulement de la grande aspiration (*mahāpraṇidhāna*) qui est dirigée par la suprématie sur les racines favorables à la purification (*vyavadānakuśalamūlādhīpati*). Le lieu de sa naissance est inconcevable. Il est compris seulement par le Buddha. Il n'est pas du domaine de recueillement de ceux qui méditent (*dhyāyin*), que dire de penseurs ordinaires.

Et, les divisions de la souffrance sont de huit sortes : [1] souffrance de la naissance (*jātiduḥkha*), [2] de la vieillesse (*jarā*), [3] de la maladie (*vyādhi*), [4] de la mort (*maraṇa*), [5] souffrance de l'association avec ce qui est déplaisant (*apriyasamprayoga*), [6] souffrance de la séparation d'avec ce qui est plaisant (*priyaviprayoga*), [7] souffrance si l'on n'obtient pas ce que l'on désire (*yad apīcchan na labhate*), et [8] en résumé (*saṃkṣiptena*) les cinq agrégats d'attachement (*pañcopādānaskandha*) sont souffrance.

[1] Pourquoi la naissance est-elle souffrance? A cause de la souffrance due à l'obstruction, et parce qu'elle est la base des autres sortes de souffrance.

[2] Pourquoi la vieillesse est-elle souffrance? A cause de la souffrance causée par la transformation dans le temps (âge)³.

[3] Pourquoi la maladie est-elle souffrance? A cause de la souffrance causée par la transformation des éléments.

[4] Pourquoi la mort est-elle souffrance? A cause de la souffrance causée par la perte de la vie.

[5] Pourquoi l'association avec ce qui est déplaisant est-elle souffrance? A cause de la souffrance causée par l'association [elle-même].

[6] Pourquoi la séparation d'avec ce qui est plaisant est-elle

(1) Selon la version chinoise.

(2) Le monde animé est produit par la force des actions et des souillures, et le monde inanimé est dominé par les actions et les souillures.

(3) Tibétain : na chod.

souffrance? A cause de la souffrance causée par la séparation [elle-même].

[7] Si l'on n'obtient pas ce que l'on désire, pourquoi y a-t-il souffrance? A cause de la souffrance causée par la non-obtention de résultat désiré.

[8] Pourquoi, en résumé, les cinq agrégats d'attachement sont-ils souffrance? A cause de la souffrance causée par l'agitation (turbulence).

Ces huit sortes peuvent être ramenées à six : [1] souffrance d'obstruction, [2] souffrance de transformation, [3] souffrance d'association, [4] souffrance de séparation, [5] souffrance de non-obtention d'un résultat désiré, [6] et souffrance d'agitation (turbulence). Ainsi ces six sortes comprennent généralement les huit [précédentes]. Ou bien six, ou bien huit, c'est la même chose.

Il est dit qu'il y a trois sortes de souffrance. Les huit formes de souffrance y sont incluses. Dans ce cas, les huit sont-elles incluses dans les trois ou les trois dans les huit? Elles sont groupées d'après leur ordre propre : les souffrances de naissance, vieillesse, maladie, mort, et d'association avec ce qui est déplaisant, sont des souffrances simples (*duḥkhaḍuḥkhatā*); les souffrances d'être séparé d'avec ce qui est plaisant, et de ne pas obtenir ce qu'on désire, sont des souffrances causées par la transformation (*vipariṇāmaḍuḥkhatā*); en résumé, les cinq agrégats d'attachement sont souffrance en tant que souffrance causée par les états conditionnés (*saṃskāraḍuḥkhatā*).

Il est dit qu'il y a deux formes de souffrance : la souffrance selon la vérité conventionnelle (*saṃvṛtisatya*) et la souffrance selon la vérité ultime (*paramārthasatya*).

Qu'est-ce que la souffrance selon la vérité conventionnelle? et qu'est-ce que la souffrance selon la vérité ultime? Depuis « la souffrance de la naissance » jusqu'à « la souffrance de ne pas obtenir ce que l'on désire » — ce sont des souffrances selon la vérité conventionnelle. « En résumé les cinq agrégats d'attachement sont souffrance » — ceci est la souffrance selon la vérité ultime.

Quelles sont les caractéristiques générales de la souffrance? Ce sont les caractéristiques [1] de l'impermanence (*anitya*), [2] de la souffrance (*duḥkha*), [3] du Vide (*śūnya*) et [4] du non-Soi (*anātma*).

Qu'est-ce que la caractéristique de l'impermanence? En résumé, elle est de douze sortes : [1] caractéristique d'irréalité¹, [2] caractéristique de destruction, [3] caractéristique de transformation, [4] caractéristique de séparation, [5] caractéristique de présence², [6] caractéristique de la nature essentielle (*dharmatālakṣaṇa*), [7] caractéristique d'instantanéité, [8] caractéristique de continuité³,

(1) Tib. gan med pa'i mchan ñid.

(2) Tib. ñe ba'i mchan ñid.

(3) Tib. rgyun gyi mchan ñid.

[9] caractéristique de maladie, etc., [10] caractéristique de continuité variée de l'esprit¹, [11] caractéristique de bonne et mauvaise fortune, [12] caractéristique de dissolution et d'évolution du monde réceptacle.

[1] Qu'est-ce que la caractéristique d'irréalité? C'est le fait que dans les agrégats, les éléments et les sphères il n'y a jamais de Soi, ni rien qui appartienne au Soi.

[2] Qu'est-ce que la caractéristique de destruction? C'est la cessation des choses conditionnées qui sont nées — leur apparition et leur disparition momentanées.

[3] Qu'est-ce que la caractéristique de transformation? C'est l'altération des choses conditionnées dans des états différents — leur continuité comme série.

[4] Qu'est-ce que la caractéristique de séparation? C'est l'absence de domination sur les choses conditionnées, ou l'appropriation par les autres.

[5] Qu'est-ce que la caractéristique de présence? C'est l'impermanence présente — impermanence éprouvée à ce moment-là.

[6] Qu'est-ce que la caractéristique de nature essentielle? C'est l'impermanence future, que l'on éprouvera inévitablement.

[7] Qu'est-ce que la caractéristique d'instantanéité? C'est le fait que les choses conditionnées ne durent pas plus d'un moment (*kṣaṇa*).

[8] Qu'est-ce que la caractéristique de continuité? C'est l'ininteruption de la continuité des choses conditionnées nées et mortes à travers le temps sans commencement.

[9] Qu'est-ce que la caractéristique de maladie, etc.? C'est la transformation de la vie à cause de la consommation des quatre éléments par le temps².

[10] Qu'est-ce que la caractéristique de la continuité variée de l'esprit? C'est le fait que tantôt l'esprit est plein de concupiscence, tantôt il est libre de concupiscence; de même il est plein de haine ou libre de haine, plein d'illusion ou libre d'illusion, contracté ou distrait, déprimé ou exalté, excité ou non-excité, calme ou agité, concentré ou non, et ainsi de suite — telle est la continuité de l'esprit.

[11] Qu'est-ce que la caractéristique de bonne et mauvaise fortune? A la fin de la bonne fortune se trouve la mauvaise fortune et la destruction.

[12] Qu'est-ce que la caractéristique de la dissolution et de l'évolution du monde réceptacle? La dissolution et l'évolution sont de trois sortes : causées par le feu, l'eau et le vent. Les limites supérieures (*śīrṣa*, tête) des trois dissolutions sont les second, troisième et quatrième recueils (*dhyāna*). Quant au quatrième recueillement, seule la disparition et l'apparition des demeures externes sont

(1) Tib. sems sna chogs kyi rnam par 'byuñ ba'i mchan ñid'.

(2) Cf. MA I, p. 57, *kālo ghasatī bhūtāni* « le temps consomme (mange) les éléments (les êtres) ».

considérées comme leurs dissolution et évolution, parce que ces demeures n'apparaissent et ne disparaissent qu'avec ces dieux [du quatrième recueillement]. Ceci est appelé dissolution et évolution¹. Et de nouveau, il y a trois ères mineures de l'univers (*antarakalpa*) — celles de la famine, de la maladie et des armes. A la fin des trois sortes d'ères mineures de l'univers, vient la destruction par ces armes, etc., quand le monde reste dissous. Une ère mineure de l'univers est la première période de diminution de la vie (*apakarṣa*, dégénération). Une autre ère mineure de l'univers est la dernière période d'augmentation de la vie (*utkarṣa*, régénération). Dix-huit ères mineures de l'univers comportent l'augmentation et la diminution de la vie. Ainsi, pendant vingt ères mineures, l'univers se dissout, pendant vingt ères mineures il reste dissous, pendant vingt ères mineures il évolue, et pendant vingt ères mineures il reste évolué. Ces quatre vingts ères mineures de l'univers prises ensemble constituent une grande ère de l'univers (*mahākalpa*). La durée de la vie des dieux dans les domaines de la Forme et du Sans-Forme est calculée par ces ères de l'univers (*kalpa*).

Il est dit par ailleurs que les êtres meurent et quittent ces demeures à l'expiration de la durée de leur vie (*āyu*), ou de leur mérite (*puṇya*), ou de leur action (*karma*). Qu'est-ce que l'expiration de la durée de la vie? C'est la mort en temps normal (*kālamaraṇa*)². Qu'est-ce que l'expiration du mérite? C'est la mort prématurée (*akālamaraṇa*), mort due au manque de mérite, parce que les êtres s'attachent au recueillement délicieux (*āsvādasamāpatti*)³. Ils meurent donc à cause de l'expiration du mérite. Qu'est-ce que l'expiration de l'action (*karma*)? C'est la mort à l'expiration des actions dont les résultats doivent être éprouvés immédiatement dans la vie suivante [après la mort] (*upapadyavedanīyakarma*), ou des actions dont les résultats doivent être éprouvés plus tard dans les vies successives (*aparaparyāyavedanīyakarma*), ou par l'expiration des deux.

[2] Qu'est-ce que la caractéristique de la souffrance? (*duḥkhalakṣaṇa*)? Les trois formes de la souffrance, les huit formes ou six formes de la souffrance, comme elles sont définies ci-dessus⁴, sont généralement considérées comme la souffrance. Pourquoi est-il dit dans le sūtra : ' Tout ce qui est impermanent est souffrance ' ⁵. Parce que la caractéristique de la souffrance est évidente en raison de l'impermanence, dans deux cas : la souffrance en tant que souffrance (*duḥkhaduḥkhatā*) est évidente en raison de l'impermanence dans le cas de la naissance ; la souffrance provenant de la transformation

(1) Pour de plus amples détails concernant la dissolution et l'évolution (*saṃvartavivarta*), voir Kośa, ch. III, pp. 181, 210, 214, 216.

(2) C'est-à-dire, après une longue vie.

(3) Voir Kośa, ch. V, 8, 43 ; VI, 222 ; VIII, 132, 144.

(4) Voir ci-dessus, p. 61-62.

(5) Cf. S II, p. 53, *yaḍ aniccaṃ taṃ dukkhaṃ*.

(*vipariṇāmaduḥkhatā*) est évidente en raison de l'impermanence dans le cas de la destruction (mort) ; la souffrance en tant qu'état conditionné (*saṃskāraduḥkhatā*) est évidente en raison de l'impermanence dans deux cas. Donc, en raison de l'impermanence et de la transformation des choses conditionnées, le Bienheureux a dit : ' Tout ce qui est éprouvé est inclus dans la souffrance ' ¹. Et de nouveau, les huit formes de la souffrance commençant avec la naissance apparaissent dans les choses conditionnées qui sont sujettes à l'apparition et à la disparition. C'est dans ce sens que le Bienheureux a dit : ' Tout ce qui est impermanent est souffrance '. De plus, la souffrance telle que la naissance apparaît dans les choses conditionnées qui sont sujettes à l'impermanence. De là, la souffrance en tant qu'impermanence. Ainsi le sens ici doit être compris.

[3] Qu'est-ce que la caractéristique du Vide (*śūnyatā*)? C'est l'inexistence (*abhāva*) d'une certaine chose, là. Observer (*samanu-paśyanā*) de cette manière, c'est le vide. De nouveau, c'est l'existence (*bhāva*) d'une autre chose, là. De cette manière il y a la connaissance réelle (*yathābhūtajñāna*). Ceci est appelé le Vide perçu par la pénétration (*avatāra*). La connaissance réelle signifie le sens informé. Quel est le sens de l'inexistence d'une certaine chose, là? C'est l'inexistence dans les agrégats, les éléments et les sphères, d'un Soi ou d'une chose quelconque appartenant à un Soi de nature permanente, durable, éternelle et immuable. De cette manière il y a leur vacuité. Quel est le sens de l'existence d'une autre chose, là? C'est le fait qu'il y a le non-Soi en eux. C'est l'inexistence du Soi, et l'existence du non-Soi. C'est dans ce sens que le Bienheureux a dit : ' L'existence est la connaissance réelle d'une chose existante ; l'inexistence est la connaissance réelle d'une chose inexistante '. De plus, le Vide est triple : le Vide de l'inexistence (*abhāvaśūnyatā*) ², le Vide de l'existence telle ou telle (*tathābhāvaśūnyatā*) et le Vide naturel (*prakṛtiśūnyatā*). Le premier doit être compris comme imaginaire (*parikalpita*), le second comme relatif (*paratantra*) ³, et le troisième comme absolu (*pariniṣpanna*).

[4] Qu'est-ce que la caractéristique du non-Soi (*anātma*)? C'est l'inexistence dans les agrégats, les éléments et les sphères, des caractéristiques postulées dans la théorie du Soi (*ātmavāda*), à cause de l'inexistence des caractéristiques du Soi dans les agrégats, les éléments et les sphères. Ceci est appelé la caractéristique du non-Soi. C'est pour cela que le Bienheureux a dit : ' Toutes les choses (*dharma*) sont sans Soi ' ⁴. De nouveau, le Bienheureux a dit : ' Tout cela n'est pas mien, ni ' je suis ', ni mon Soi ' ⁵. Quel est le sens de la parole :

(1) Cf. *ibid.*, p. 53, *yaṃ kiñci vedayitaṃ taṃ dukkhasmīti*.

(2) *svabhāvaśūnyatā* dans la restauration de Pradhan semble être une faute d'impression. Pour les trois formes du Vide voir *Sūtrālaṅkāra*, ch. XIV, v. 34 et p. 95.

(3) Cette phrase manque dans la restauration de Pradhan.

(4) *sabbe dhammā anattā*, Dh. XX, 7 (ou v. 279) ; M I, p. 228 ; S II, pp. 132, 133.

(5) *Sabbam... n'etaṃ mama, n'eso' ham asmi, ne me so attā*. M I, p. 139.

‘ Ainsi on doit comprendre cela réellement par la sagesse juste ’¹. La parole : ‘ tout cela n’est pas mien ’ est prononcée en référence aux choses extérieures. A l’égard des choses extérieures, c’est la caractéristique des choses appartenant à un Soi imaginaire. De là, l’extension [de l’idée] aux choses appartenant au Soi. A l’égard des choses intérieures, c’est la caractéristique d’un Soi imaginaire et des choses lui appartenant. De là, l’extension [de l’idée] au Soi et aux choses appartenant au Soi.

Il a été dit ci-dessus que l’impermanence est de caractère momentané. Comment doit-on le comprendre? De même que le caractère momentané de l’esprit et des activités mentales, de même on doit comprendre le caractère momentané de la matière [corps, etc.], en raison de son appropriation par l’esprit, de son acquisition et de sa préservation par l’esprit, de sa transformation par l’esprit, ayant l’esprit comme base, étant produite au moyen de la suprématie de l’esprit, étant dominée par l’esprit. Et de plus, on doit comprendre « le caractère momentané de la matière [corps] parce qu’elle est sujette à la transformation finale et aussi en raison de la destruction de l’essence propre (*svarasavināśa*) d’une chose née, sans égard à sa condition (*anapekṣya pratyayam*).

« Il est dit que ‘ Quelle que soit la matière (*rūpa*), tout cela est les Quatre Grands Éléments (*catvāri mahābhūtāni*) et les dérivés (*upādāya*) des Quatre Grands Éléments². Pourquoi est-ce dit [ainsi]? C’est [ainsi] dit en raison de leur co-existence (*sambhava*). « Dérivé » (*upādāya*) signifie qu’il a son fondement au même endroit (*ekadeśāsrayībhāva*). Et, si dans une masse (*samudāya*) se trouve un certain élément, on doit dire qu’il existe là. Il y a des choses qui contiennent jusqu’à la totalité des éléments (*sārvabhaṭika*). En ce qui concerne la matière dérivée (*upādāyarūpa*) aussi, si une certaine matière dérivée se trouve dans une masse, on doit comprendre qu’elle existe là.

« De plus, il est dit qu’une masse de matière (*rūpasamudāya*) est composée d’atomes. Ici l’atome (*paramāṇu*) doit être compris comme n’ayant pas un corps physique (*niḥśarīra*). L’atome est déterminé (*vyavasthāna*) au moyen d’analyse ultime (*paryantaprabhedaṭḥ*) par l’intellect (*buddhyā*), en vue de l’abandon (*vibhāvana*)³

(1) *Evam etaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṭṭhabbaṃ*, *ibid.*, p. 139.

Ces deux phrases vont ensemble : *Sabbaṃ... n’etaṃ mama, n’so haṃ asmi, ne me so attā’ti evam etaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṭṭhabbaṃ*. « Tout cela n’est pas mien, ni ‘ je suis ’, ni mon Soi, ainsi on doit comprendre cela réellement par la sagesse juste. »

(2) Cf. *Cattāro ca mahābhūtā catunnaṃ ca mahābhūtānaṃ upādāya rūpaṃ — idaṃ vuccati sabbaṃ rūpaṃ*. Dhs. p. 124, section 584.

Katamo c’avuso rūpupādānakkhandho? Cattāri ca mahābhūtāni catunnaṃ ca mahābhūtānaṃ upādāyarūpaṃ. M I, p. 185.

(3) Ici *vibhāvana* signifie « abandon », « renoncement » et non « examen », « investigation », « explication », « exposition », « assurance », etc., comme d’ordinaire. Dhs. A. p. 163 explique *vibhāvanā* comme *antaradhāpanā* « faire disparaître ». Cf. Kośa, VIII, 3, *vibhūtarūpasamjñā* qui signifie « celui qui a abandonné la perception de *rūpa* ».

de l'idée de groupe (*piṇḍasaṃjñā*), et en vue de la pénétration dans la non-réalité de substance (*dravyāpariniṣpattipraveśa*) de la matière.

« Et de plus, il y a souffrance [1] immense et non-restreinte (*vipulam asaṃlikhitam*), [2] restreinte (*saṃlikhitam*), [3] restreinte et non-restreinte (*saṃlikhitāsaṃlikhitam*); il y a aussi [4] mi-restreinte (*madhyamasāṃlikhitam*), [5] légère et non-restreinte (*tanukam asaṃlikhitam*), [6] plus légère et restreinte (*tanutaram saṃlikhitam*), [7] la plus légère et restreinte (*tanutamam saṃlikhitam*); [8] il y a une forme de non-souffrance (*aduḥkha*) qui a l'apparence de la souffrance (*duḥkhapratibhāsa*) et qui est à proximité de la grande restriction (*mahāsaṃlekhapratyupasthāna*).

« [1] Qu'est-ce que la souffrance immense et non restreinte? C'est [la souffrance dans] le domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacara*) de ceux qui n'ont pas acquis les racines favorables (*anupacitakuśalamūla*).

« [2] Qu'est-ce que la [souffrance] restreinte (*saṃlikhitam*)? C'est la même [que la précédente] chez ceux qui ont acquis les qualités favorables menant à la délivrance (*utpannamokṣabhāgīya*).

« [3] Qu'est-ce que la [souffrance] restreinte et non restreinte (*saṃlikhitāsaṃlikhitam*)? C'est la même [que ci-dessus] chez ceux qui ont les racines favorables dirigées vers le détachement mondain (*laukikavairāgya*).

« [4] Qu'est-ce que la [souffrance] mi-restreinte (*madhyamasāṃlikhitam*)? C'est [la souffrance] à l'égard de ceux qui sont nés dans le domaine de la Forme (*rūpadhātu*) et qui sont dépourvus des qualités favorables menant à la délivrance (*vivarjitamokṣabhāgīya*).

« [5] Qu'est-ce que la [souffrance] légère et non restreinte (*tanukam asaṃlikhitam*)? C'est [la souffrance] de ceux qui sont nés dans le domaine du Sans-Forme (*ārūpya*) et qui sont dépourvus des qualités favorables menant à la délivrance.

« [6] Qu'est-ce que [la souffrance] plus légère et restreinte (*tanutaram saṃlikhitam*)? C'est [la souffrance] des disciples en cours d'étude (*śaikṣa*).

« [7] Qu'est-ce que [la souffrance] la plus légère et restreinte (*tanutamam saṃlikhitam*)? Ce sont les six sphères¹ qui constituent la condition pour la faculté vitale (*jīvitendriyapratyaya*) des disciples qui ont achevé le cours de leurs études (*aśaikṣa* i.e. *arhaṇṭ*).

« [8] Qu'est-ce que la non-souffrance qui a l'apparence de la souffrance et qui est à proximité de la grande restriction (*aduḥkham duḥkhapratibhāsam mahāsaṃlekhapratyupasthānam*)? C'est [le cas] des Bodhisattvas qui ont atteint la perfection (*pāramīprāptā*) et qui continuent délibérément à renaître dans l'existence (*bhavopapatti*).

« Il est dit que la mort (*maraṇa*) est souffrance. Ici la mort est triple : celle d'une personne dont l'esprit est favorable (*kuśalacitta*),

(1) *ṣaḍāyatana* : œil, oreille, nez langue, corps et organe mental.

celle d'une personne dont l'esprit est défavorable (*akuśalacitta*), et celle d'une personne dont l'esprit est neutre (*avyākṛīlacitta*). La mort d'une personne dont l'esprit est favorable doit être comprise comme celle qui se produit quand l'activité mentale est claire (*paṭuke cittaṇṇacāre*), à cause du pouvoir des racines favorables (*kuśalamūlabala*) ou à cause de l'influence d'autrui (*paropasaṃhāra*). La mort d'une personne dont l'esprit est défavorable doit être comprise comme celle qui se produit aussi quand l'activité mentale est claire à cause du pouvoir des racines défavorables ou à cause de l'influence d'autrui. La mort d'une personne dont l'esprit est neutre doit être comprise comme celle qui se produit quand l'activité mentale est claire ou obscure, quand elle est incapable de construction mentale (*abhisamskārāsamartha*) en raison du défaut des deux.

« D'une personne qui a fait le bien (*śubhakārin*) la partie inférieure du corps tout d'abord devient froide. Mais de celui qui a fait le mal (*aśubhakārin*) la partie supérieure du corps devient froide. A ce moment, l'existence intermédiaire se déroule (*antarābhavo'bhinivartate*) devant celui qui a fait le mal, par exemple, sous l'apparence (*nirbhāsa*) d'un taureau (ou bouc) noir (*kṛṣṇa kuṭapa*), ou d'une nuit très noire (*andhakāraṭamīsrā rātrī*); devant une personne qui a fait le bien, sous l'apparence d'une étoffe blanche (*śukla paṭa*) ou d'une nuit éclairée par la lune (*sajyotsnā rātrī*). Il y a existence intermédiaire pour une personne qui va renaître dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmadhātu*) ou dans le domaine de la Forme (*rūpadhātu*), et pour une personne qui quitte le domaine du Sans-Forme (*arūpyadhātu*). Lui aussi, il est comme un Gandharva¹ créé par l'esprit (*manomaya*). Il vit sept jours tout au plus, et peut même mourir avant. Quelquefois il revient². Demeurant là, il accumule des actions (*karma*), et aussi il voit des êtres semblables (*sabhāgāṃś ca saṭtvān paśyati*). Là où il est né, il a cette forme physique (*tad ākṛti*), et ses mouvements sont sans obstacle (*apratihatagati*). Comme un être pourvu de pouvoirs surnaturels (*ṛddhimān*), se mouvant rapidement (*āsugāmī*) il se heurte au lieu de sa renaissance (*upapattiyāyalane pratihanyate*). Comme les plateaux d'une balance montant et descendant, il meurt et est lié par la conception dans le lieu de sa renaissance. L'être qui est dans l'existence intermédiaire (*antarābhavastha*) produit la concupiscence (*rāga*) pour le lieu de sa renaissance, et les autres souillures (*kleśa*) constituent aussi sa condition (*pratyaya*). Avec cette concupiscence, l'existence intermédiaire cesse, et l'embryon

(1) *Gandharva* est expliqué comme 'celui qui vit d'odeurs'. Pour une discussion détaillée voir Kośa, ch. III, pp. 36-53.

(2) Il revient à sa demeure précédente espérant recevoir les mérites des bonnes actions faites de sa part par ses parents. Donc, en général, le septième jour, les parents de la personne morte accomplissent, en son nom, des actes méritoires comme, par exemple, faire prêcher la Doctrine (*dharma*) par un moine, donner des aumônes (*matka-dāna*) à la Communauté (*Sanḥga*), et lui en transfèrent les mérites pour son bonheur dans sa nouvelle vie.

(*kalala*) pourvu de conscience (*savijñānaka*) naît, et c'en est le résultat (*vipāka*). Après cela, commence le développement des facultés (*indriya*), comme expliqué dans la Production Conditionnée (*Pratītyasamulpāda*) — dans (l'un) des quatre modes de la naissance (*yoni* « matrice ») ; naissance de l'œuf (*aṇḍaja*), naissance du placenta (*jarāyuja*), naissance de l'exsudation (*samsvedaja*), naissance d'apparition (*upapāduka*). »

DEUXIÈME SECTION : *Samudayasatya*

« Qu'est-ce que la Vérité de l'origine (*samudaya*) [de la souffrance] ? Ce sont les souillures (*kleśa*) et les actions prédominées par les souillures (*kleśādhīpaleya karma*). A titre de principale exposition (*prādhānyanirdeśa*) la 'soif' (désir, *tṛṣṇā*) qui produit la re-existence et le re-devenir (*paunarbhavikī*), qui est liée à la concupiscence passionnée (*nandīrāgasahagatā*) et qui trouve ses délices tantôt ici tantôt là (*latratatrā'bhinandinī*), est désignée par le Bienheureux comme la Vérité de l'origine [de la souffrance] (*samudayasatya*).

« Qu'est-ce que le sens principal (*prādhānyārtha*) ? C'est le sens qui est présent partout (*sarvaśāstrārtha*). Qu'est-ce que le sens qui est présent partout ? C'est le fait que cette 'soif' (*tṛṣṇā*) est présente à l'égard de tous les objets (*vastusarvaśāstra*), dans toutes les occasions (*avasthāsarvaśāstra*), dans tous les temps [passé, présent et futur] (*adhvasarvaśāstra*), dans tous les domaines de l'existence (*dhātusarvaśāstra*)¹, dans toutes les recherches (*eṣāṇāsarvaśāstra*)² et dans toutes les formes (*prakāśasarvaśāstra*)³.

« Qu'est-ce que les souillures (*kleśa*) ? Les souillures doivent être comprises [1] par leur énumération (*parisaṃkhyāna*), [2] par leur caractéristique (*lakṣaṇa*), [3] par leur surgissement (*utthāna*), [4] par leurs objets (*ālambana*), [5] dans leur conjonction (*samprayoga*), [6] par leurs synonymes (*paryāya*), [7] par leurs divergences (*vipratīpatti*), [8] en égard à leurs domaines (*dhātu*), [9] par leurs groupes (*nikāya*) et [10] par leur abandon (*prahāṇa*).

« [1] Quelle est leur énumération (*parisaṃkhyāna*) ? Six ou dix souillures. Quelles sont les six souillures ? La concupiscence (*raga*), la répugnance (*pratigha*), l'orgueil (*māna*), l'ignorance (*avidyā*), le scepticisme (*vicikitsā*) et la vue (fausse) (*dṛṣṭi*). Leur nombre est porté à dix par la quintuple division de la vue⁴. »

(1) C'est-à-dire, dans les domaines des plaisirs des sens (*kāmadhātu*), de la Forme (*rūpadhātu*) et du Sans-Forme (*arūpyadhātu*).

(2) C.-à-d. les recherches des plaisirs et des satisfactions de toutes sortes.

(3) Tel que le désir de la continuité de l'existence (*bhava*) ou de l'annihilation (*vibhava*).

(4) Ainsi les dix souillures sont : [1] la concupiscence (*rāga*), [2] la répugnance

« [2] Quelle est leur caractéristique (*lakṣaṇa*)? Si une chose (*dharma*) se lève avec la caractéristique de perturbation (*aprasānta-lakṣaṇa*) », et dont l'apparition rend le corps et l'esprit troublés, c'est là, la caractéristique des souillures.

[3] Quel est leur surgissement (*utthāna*)? Si le résidu latent (*anuśaya*) d'une souillure n'est pas détruit, si un objet favorable à son surgissement se présente, et dans cette situation, s'il n'y a pas d'attention profonde, alors une souillure surgit. Cela est appelé le surgissement des souillures.

[4] Quel est leur objet (*ālambana*)? Toutes les souillures prennent pour objets toutes les souillures et toutes les choses appartenant aux souillures. Et de nouveau, à l'exception de l'ignorance, de la vue fausse, et du scepticisme, les autres souillures du domaine des plaisirs des sens ne prennent pas pour objets les domaines supérieurs. Les souillures d'un domaine supérieur ne prennent pas pour objet un domaine inférieur, à cause de l'absence de concupiscence pour le domaine inférieur. Quelques souillures prennent pour objets la Cessation (*nirodha*) et le Sentier (*mārga*), à cause de l'absence de compréhension de la Cessation et du Sentier. L'imagination à leur égard est considérée ici comme les prenant pour objets. En outre, les souillures sont doubles : celles qui prennent des objets immatériels (*avastukālambana*) et celles qui prennent des objets matériels (*savastukālambana*). Quelles sont celles qui prennent des objets immatériels? Ce sont les vues (*dṛṣṭi*) et les qualités mentales associées à elles. Toutes les autres sont considérées comme prenant des objets matériels.

[5] Quelle est leur conjonction (*samprayoga*)? La concupiscence (*rāga*) n'est pas en conjonction avec la répugnance (*pratigha*). De même qu'avec la répugnance, elle n'est pas en conjonction avec le scepticisme (*vicikitsā*), mais en conjonction avec les autres. De même que la concupiscence, ainsi doit-on comprendre aussi la répugnance. La répugnance n'est pas en conjonction avec la concupiscence, l'orgueil (*māna*) et la vue fausse (*dṛṣṭi*). L'orgueil n'est pas en conjonction avec la répugnance et le scepticisme. L'ignorance est double : l'ignorance en conjonction avec toutes les souillures, et l'ignorance pure¹. Qu'est-ce que l'ignorance pure? C'est l'ignorance à l'égard des Vérités. La vue fausse (*dṛṣṭi*) n'est pas en conjonction avec la répugnance et le scepticisme. Le scepticisme

(*pratigha*), [3] l'orgueil (*māna*), [4] l'ignorance (*avidyā*), [5] le scepticisme (*vicikitsā*), [6] l'idée du Soi (*satkāyadrṣṭi*), [7] l'idée de saisir les extrêmes (*antagrāhadrṣṭi*), [8] l'attachement aux opinions (*dṛṣṭiparāmarśa*), [9] l'attachement aux observances et aux rites (*śīlavrataparāmarśa*) et [10] la vue fausse (*mithyādrṣṭi*). Ces dix souillures sont les numéros 19 à 28 de la liste des *saṃskāra*. Voir ci-dessus, p. 7. Pour *pañca dṛṣṭi* (cinq vues) voir aussi Kośa ch. V, p. 15.

Cf. aussi *dasa kilesa* selon Vbh. pp. 341, 391 : [1] *lobho*, [2] *doso*, [3] *moho*, [4] *māno*, [5] *diṭṭhi*, [6] *vicikicchā*, [7] *thīnaṃ*, [8] *uddhaccaṃ*, [9] *ahirikāṃ*, [10] *anottappaṃ*.

(1) Tib. ma ' dres pa ' « non mélangée » (*āveṇikī?*).

n'est pas en conjonction avec la concupiscence, l'orgueil et la vue fausse¹. Les souillures mineures (*upakleśa*)² telles que la colère (*krodha*) ne sont pas en conjonction les unes avec les autres. L'absence de respect de soi-même (*āhrīkyā*) et l'absence de respect humain (*anapatrāpyā*) sont en conjonction partout avec les choses défavorables (*akuśala*). L'inertie (*styāna*), l'excitation (*auddhatya*), l'absence de confiance (*āśraddhya*), la paresse (*kausīdya*), l'indolence (*pramāda*) sont en conjonction partout avec ce qui est souillé (*kliṣṭa*).

[6] Quels sont leurs synonymes (*paryāya*)? Toutes les souillures ont des synonymes dénotant les différentes significations et les différentes occasions : [1] entrave (*saṃyojana*), [2] lien (*bandhana*), [3] résidu latent (*anuśaya*), [4] souillures mineures (*upakleśa*), [5] enveloppement (*paryavasthāna*), [6] inondation (*ogha*), [7] joug (*yoga*), [8] saisie (*upādāna*), [9] attache (*grantha*), [10] empêchement (*nīvaraṇa*), [11] souche (*khila*), [12] tache (*mala*), [13] danger (*nigha*), [14] flèche (*śalya*), [15] accessoire (*kiñcana* lit. quelque chose), [16] mauvaise conduite (*duścārīta*), [17] écoulement (impureté, *āsrava*), [18] détresse (*viḡhāta*), [19] brûlure (*paridāha*), [20] tribulation (*upāyāsa*)³, [21] bataille (*raṇa*), [22] fièvre (*jvara*), [23] forêt dense (*vanattha* ou *gahana*)⁴, [24] obstruction (*vibandha*).

[1] Combien y a-t-il d'entraves (*saṃyojana*)? Pourquoi sont-elles des entraves? Où entravent-elles? Il y a neuf entraves : les entraves [i] de l'attachement (*anunaya*), [ii] de la répugnance (*pratigha*), [iii] de l'orgueil (*māna*), [iv] de l'ignorance (*avidyā*), [v] des vues (*drṣṭi*), [vi] de la prise (*parāmarśa*), [vii] du scepticisme (*vicikitsā*), [viii] de la jalousie (*īrṣyā*) et [ix] de l'avarice (*mātsarya*)⁵.

(1) Cette phrase, qui se trouve dans les versions tibétaine et chinoise, manque dans la restauration de Pradhan.

(2) Il y en a vingt : [1] la colère (*krodha*), [2] la rancune (*upanāha*), [3] l'hypocrisie (*mrakṣa*), [4] la malice (*pradāśa*), [5] la jalousie (*īrṣyā*), [6] l'avarice (*mātsarya*), [7] la duperie (*māyā*), [8] la dissimulation (*śāṭhya*), [9] la suffisance (*mada*), [10] la violence (*vihiṃsā*), [11] l'absence de respect de soi-même (*āhrīkyā*), [12] l'absence de respect humain (*anapatrāpyā*), [13] l'inertie (*styāna*), [14] l'excitation (*auddhatya*), [15] l'absence de confiance (*āśraddhya*), [16] la paresse (*kausīdya*), [17] l'indolence (*pramāda*), [18] la mémoire confuse (*muṣṭasamṛtīlā*), [19] l'inattention (*asamprajanya*) et [20] la distraction (*vikṣepa*). Ces vingt souillures mineures sont les numéros 29 à 48 de la liste des *saṃskāra*. Voir ci-dessus p. 7.

Voir aussi Trimśika, p. 29 et Kośa ch. V, p. 88.

Cf. la liste des seize *upakkileśa*, M I, p. 36 — [1] abhijjhā-visamalobho, [2] byāpādo, [3] kodho, [4] upanāho, [5] makkho, [6] palāso, [7] issā, [8] macchariyaṃ, [9] māyā, [10] sāṭheyyaṃ, [11] thambho, [12] sārāmbho, [13] māno, [14] atimāno, [15] mado, [16] pamādo.

Les cinq empêchements (*pañca nīvaraṇa*) sont généralement considérés comme cittassa upakkileśā « souillures mineures de l'esprit » S V, pp. 92, 108, 115 ; Vbh, p. 256.

(3) Ce terme manque dans la restauration de Pradhan.

(4) La restauration de Pradhan : *vanasa*.

(5) Dans les textes pali (D. *Saṅgīti-sūta* ; Vbh 377 ; A V, 17, etc.) il y a dix *saṃyojana* : 5 orambhāgiya : [1] sakkāyaditṭhi, [2] vicikicchā, [3] silabbataparāmāsa, [4] kāmacchanda, [5] vyāpāda, et 5 uddhambhāgiya : [6] rūparāga, [7] arūparāga,

[i] Qu'est-ce que l'entrave de l'attachement (*anunaya-saṃyojana*)? C'est le désir (*chanda*) des trois domaines¹. Celui qui est entravé par l'attachement n'a pas de dégoût pour les trois domaines. A cause de l'absence de dégoût, il commet des actes défavorables (*akuśala*) et ne commet pas d'actes favorables (*kuśala*). Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[ii] Qu'est-ce que l'entrave de la répugnance (*pratighasaṃyojana*)? C'est la malveillance à l'égard des êtres, de la souffrance, et des conditions de la souffrance². Celui qui est entravé par la répugnance n'abandonne pas les objets de répugnance. Comme il ne les abandonne pas, il commet des actes défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[iii] Qu'est-ce que l'entrave de l'orgueil (*māna-saṃyojana*)? Il y a sept sortes d'orgueil : [1] orgueil (*māna*), [2] super orgueil (*atimāna*), [3] orgueil suprême (*mānātimāna*), [4] orgueil du ' Je suis ' (*asmimāna*), [5] orgueil supérieur (*abhimāna*), [6] orgueil inférieur (*ūnamāna*) et [7] faux orgueil (*mithyāmāna*)³. [1] Qu'est-ce que l'orgueil? C'est une exaltation de l'esprit de celui qui pense : ' Je suis supérieur à mon inférieur ou je suis égal à mon égal. ' [2] Qu'est-ce que le super orgueil? C'est une exaltation de l'esprit de celui qui pense : ' Je suis supérieur à mon égal ou je suis égal à mon supérieur '. [3] Qu'est-ce que l'orgueil suprême? C'est une exaltation de l'esprit de celui qui pense : ' Je suis supérieur à mon supérieur. ' [4] Qu'est-ce que l'orgueil du ' Je suis '? C'est une exaltation de l'esprit qui s'élève de la croyance fausse à un Soi et à des choses appartenant à un Soi dans les cinq agrégats d'attachement. [5] Qu'est-ce que l'orgueil supérieur? C'est une exaltation de l'esprit de celui qui pense avoir atteint de hauts états spirituels spéciaux (*uttaraviśeṣādhigama*) quand il ne les a pas atteints. [6] Qu'est-ce que l'orgueil inférieur? C'est une exaltation de l'esprit de celui qui pense qu'il n'est que légèrement inférieur à une personne qui lui est très supérieure. [7] Qu'est-ce que le faux orgueil? C'est une exaltation de l'esprit de celui qui pense qu'il est vertueux tandis qu'il ne l'est pas. Celui qui est entravé par l'orgueil ne comprend pas le soi et le sien. Ne les comprenant pas, il saisit l'idée du Soi et du sien, commet des actes

[8] māna, [9] uddhacca, [10] avijjā. Mais Vibh. p. 391 donne une liste un peu différente : [1] kāmārāga, [2] paṭigha, [3] māna, [4] diṭṭhi, [5] vicikicchā, [6] silabbataparāmāsa, [7] bhavaragā, [8] issā, [9] macchhariya, [10] avijjā.

(1) Les domaines des plaisirs des sens (*kāmadhātu*), de la Forme (*rūpadhātu*) et du Sans-Forme (*arūpyadhātu*).

(2) C'est exactement la définition de *pratigha*. Voir ci-dessus p. 9.

(3) Voir aussi Trimśika, p. 29.

La liste des *sattamāna* est exactement la même dans le Vbh. p. 383 excepté leur ordre. Dans le Vbh. leur ordre est : [1] māno, [2] atimāno, [3] mānātimāno, [4] omāno (Skt. ūnamānaḥ), [5] adhimāno (Skt. abhimānaḥ), [6] asmimano, [7] micchāmano (Skt. mithyāmānaḥ).

défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[iv] Qu'est-ce que l'entrave de l'ignorance (*avidyā-saṃyojana*)? C'est l'ignorance à l'égard des trois domaines. Celui qui est entravé par l'ignorance ne comprend pas la souffrance et son origine. Ne les comprenant pas, il commet des actes défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[v] Qu'est-ce que l'entrave des vues (*dr̥ṣṭi-saṃyojana*)? Il y a trois vues : l'idée du Soi (*satkāyadr̥ṣṭi*), l'idée de saisir les extrêmes (*antagrāhadr̥ṣṭi*) et la vue fausse (*mīthyādr̥ṣṭi*). Celui qui est entravé par les vues cherche et s'attache à une fausse délivrance imaginaire. S'attachant à une fausse délivrance, il commet des actes défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[vi] Qu'est-ce que l'entrave de la prise (*parāmarśa-saṃyojana*)? C'est l'attachement aux vues (*dr̥ṣṭiparāmarśa*) et l'attachement aux observances et rites (*śīlavrataparāmarśa*). Celui qui est entravé par la prise imagine et s'attache aux faux moyens de délivrance. S'attachant aux faux moyens de délivrance, il commet des actes défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[vii] Qu'est-ce que l'entrave du scepticisme (*vicikitsāsaṃyojana*)? C'est la perplexité à l'égard des Vérités. Celui qui est entravé par le scepticisme a des doutes à l'égard des Joyaux du Buddha, de sa Doctrine (*dharma*), et de la Communauté (*saṅgha*), et ne se conduit pas bien envers les trois Joyaux (*ratnatraya*). Ne se conduisant pas bien envers les trois Joyaux, il commet des actes défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[viii] Qu'est-ce que l'entrave de la jalousie (*īrṣyā-saṃyojana*)? C'est une pensée coléreuse produite par l'intolérance du bien-être d'autrui de celui qui désire gains et honneurs. Celui qui est entravé par la jalousie, désire les gains et les honneurs et ne vénère pas la doctrine (*dharma*). Respectant les gains et les honneurs, il commet des actes défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[ix] Qu'est-ce que l'entrave de l'avarice (*mātsarya-saṃyojana*)? C'est un ferme attachement mental de celui qui désire les gains et les honneurs. Celui qui est entravé par l'avarice est attaché à l'accumulation et ne respecte pas l'idée d'abandon. S'attachant à l'accumulation, il commet des actes défavorables et ne commet pas d'actes favorables. Ainsi, produisant la souffrance future, il est entravé par la souffrance.

[2] Le lien (*bandhana*) est triple : le lien de concupiscence (*rāga*), le lien de haine (*dveṣa*) et le lien d'illusion (*moha*). Par le lien de concupiscence, les êtres sont liés à la souffrance produite par la

transformation (*vipariṇāmaduḥkha*); par le lien de haine, les êtres sont liés à la souffrance ordinaire (*duḥkhaduḥkha*); par le lien d'illusion, les êtres sont liés à la souffrance en tant qu'état conditionné (*saṃskāraduḥkha*). De plus, à cause de la concupiscence, de la haine et de l'illusion, il n'y a pas de liberté dans la pratique des actes favorables. C'est pourquoi ils sont appelés 'liens'.

[3] Il y a sept résidus latents (*anuśaya*): les résidus latents [i] de la concupiscence envers les plaisirs des sens (*kāmarāga*), [ii] de la répugnance (*pratigha*), [iii] du désir de l'existence et du devenir (*bhavarāga*), [iv] de l'orgueil (*māna*), [v] de l'ignorance (*avidyā*), [vi] des vues (*dṛṣṭi*) et [vii] du scepticisme (*vicikitsā*)¹.

[i] Qu'est-ce que le résidu latent de la concupiscence envers les plaisirs des sens (*kāmarāgānuśaya*)? C'est une tendance latente (*dausṭhulya*) à la concupiscence envers les plaisirs des sens.

[ii] Qu'est-ce que le résidu latent de la répugnance (*pratighānuśaya*)? C'est une tendance latente à la répugnance.

[iii] Qu'est-ce que le résidu latent du désir de l'existence et du devenir (*bhavarāgānuśaya*)? C'est une tendance latente au désir des domaines de la Forme et du Sans-Forme.

[iv] Qu'est-ce que le résidu latent de l'orgueil (*mānānuśaya*)? C'est une tendance latente à l'orgueil.

[v] Qu'est-ce que le résidu latent de l'ignorance (*avidyānuśaya*)? C'est une tendance latente à l'ignorance.

[vi] Qu'est-ce que le résidu latent des vues (*dṛṣṭyanuśaya*)? C'est une tendance latente aux vues [fausses].

[vii] Qu'est-ce que le résidu latent du scepticisme (*vicikitsānuśaya*)? C'est une tendance latente au scepticisme.

De celui qui n'est pas libre de la recherche des plaisirs des sens, les résidus latents de la concupiscence pour les plaisirs des sens et de la répugnance restent sous-jacents. De celui qui n'est pas libre de la recherche de l'existence et du devenir, le résidu du désir pour l'existence et le devenir reste sous-jacent. De celui qui n'est pas libre de la recherche de la fausse vie sainte (*mithyābrahmacarya*), les résidus latents de l'orgueil, de l'ignorance, des vues fausses et du scepticisme restent sous-jacents. Ces êtres possèdent les contre-carrants faibles (*hīnapratīpakṣa*), et ayant la suffisance (*mada*) et l'orgueil, et aussi l'illusion à l'égard des Vérités, ils imaginent la fausse délivrance et le sentier y menant, et deviennent confus et sceptiques à l'égard de l'enseignement et de la discipline (*dharma-vinaya*) du Buddha.

[4] Quant aux souillures mineures (*upakleśa*), celles qui sont des souillures (majeures) sont aussi des souillures mineures, mais les souillures mineures ne sont pas des souillures (majeures). Excepté

(1) La même liste dans les textes pali, e. g. A IV, p. 9; *Saṅgīti-sūtra* de D; Vsm. p. 684. Seulement leur ordre est différent : [i] *kāmarāga*, [ii] *paṭigha*, [iii] *diṭṭhi*, [iv] *vicikicchā*, [v] *māna*, [vi] *bhavarāga* et [vii] *avijjā*.

les souillures (majeures), le reste de ce qui est souillé — ce sont toutes les activités mentales (*caitasikadharma*) incluses dans l'Agrégat des Formations. Et quelles sont-elles? A l'exception des six souillures commençant par la concupiscence (*rāga*), les autres activités mentales impures commençant par la colère (*krodha*), incluses dans l'Agrégat des Formations¹. Mais la concupiscence (*rāga*), la haine (*dveṣa*) et l'illusion (*moha*) comme activités mentales sont aussi appelées souillures mineures, parce que l'esprit est souillé par elles, et qu'il n'y a ni détachement, ni délivrance, ni abandon des empêchements. C'est pourquoi on les appelle souillures mineures². Comme le Bienheureux a dit : ' Pendant une longue période, la concupiscence, la haine et l'illusion ont souillé, distrait et pollué votre esprit. '

[5] Il y a huit enveloppements (*paryavasthāna*): [i] inertie (*styāna*), [ii] langueur (*middha*), [iii] excitation (*auddhatya*), [iv] remords (*kaukr̥tya*), [v] jalousie (*īrṣyā*), [vi] avarice (*mātsarya*), [vii] absence du respect de soi-même (*āhrīkyā*) et [viii] absence de respect humain (*anapatrāpya*). On les appelle enveloppements parce qu'ils couvrent l'esprit complètement, activement et sans cesse. De plus, au moment de l'acquisition de l'image³ (*udgrahanimitta*)⁴ pendant le développement de la concentration (*śamathabhāvanā*), et aussi à l'occasion de la pratique de la vie pure, vertueuse et sainte, ces enveloppements couvrent l'esprit.

[6] L'inondation (*ogha*) est quadruple : les inondations [i] des plaisirs des sens (*kāmaugha*), [ii] de l'existence et du devenir (*bhavaugha*), [iii] des vues fausses (*dr̥ṣṭiyogha*) et [iv] de l'ignorance (*avidyaugha*)⁵. L'inondation signifie, dans un sens symbolique, un courant d'eau dévalant une pente. La première est la réflexion sur la recherche des plaisirs des sens. La seconde est la réflexion sur la recherche de l'existence et du devenir. Les deux dernières sont les réflexions sur la recherche d'une fausse vie sainte. Ceci [s'explique] par la relation entre le sujet et l'objet (*āśrayāśritasambandha*).

[7] Le joug (*yoga*) est quadruple : les jougs [i] des plaisirs des sens (*kāmayoga*), [ii] de l'existence et du devenir (*bhavayoga*), [iii] des vues fausses (*dr̥ṣṭiyoga*) et [iv] de l'ignorance (*avidyāyoga*)⁶. Le joug signifie l'obstruction du détachement, car il est contraire à la purification. Ils sont, de nouveau, les réflexions sur les recherches [des quatre choses comme dans le cas précédent] respectivement.

(1) Voir la liste des Formations, ci-dessus p. 7.

(2) Ainsi, M I, p. 91 donne *lobha*, *dosa*, *moha* comme *cittassa upakkilesā*. Upakkilesa est employé comme synonyme de *lobha* et d'*abhiññhākāyagantha* dans leur définition dans le Dhs, pp. 189, 201.

(3) Pendant la méditation des *kaṣiṇa*. Voir Vsm., p. 125.

(4) La restauration de Pradhan : *pragrahanimitta*.

(5) La même liste des quatre *ogha* dans le même ordre : S IV, p. 257 ; V, 59, 292, 309 ; D III, p. 230.

(6) La même liste des quatre *yoga* dans le même ordre : A II, p. 10 ; D III, pp. 230 ; S V, 59.

[8] La saisie (*upādāna*) est quadruple : les saisies [i] des plaisirs des sens (*kāmapādāna*), [ii] des vues fausses (*dr̥ṣṭyupādāna*), [iii] des observances et des rites (*śīlavratoṇpādāna*) et [iv] de la théorie du Soi (*ātmavādoṇpādāna*)¹. La saisie doit être comprise comme produisant la dispute et la renaissance. Qu'en résulte-t-il ? A cause de la souillure obstructive de la concupiscence pour les plaisirs des sens, les laïcs se querellent. La première saisie est la racine de cette sorte de querelle. A cause de la souillure obstructive de l'attachement pour les vues fausses, les religieux se disputent. Les trois dernières saisies constituent la racine de cette sorte de dispute. Les soixante-deux sortes de vues fausses constituent la saisie des vues. La saisie des observances et des rites est l'austère pratique ascétique qui suit les différents observances et rites. La saisie de la théorie du Soi est l'idée du Soi associée à cette [pratique ascétique]. A cause des saisies des vues fausses, et des observances et rites, les hérétiques se disputent, et ne se disputent pas à l'égard de la saisie de la théorie du Soi (*ātmavāda*), néanmoins ils se disputent avec les adhérents au *dharma*. Ainsi, on les appelle saisies (*upādāna*) parce qu'elles sont attachées à la cause des disputes, et parce qu'elles produisent des résultats pénibles dans les naissances futures.

[9] Il y a quatre attaches (*grantha*) : les attaches corporelles (*kāyagrantha*), [i] de la convoitise (*abhidhyā*), [ii] de l'inimitié (*vyāpāda*), [iii] de l'attachement aux observances et rites (*śīlavratoṇparāmarśa*), et [iv] du fanatisme dogmatique (*idaṃsatyābhiniveśa*, lit. attachement passionné à [l'idée] : 'ceci est la [seule] vérité')². L'attache doit être comprise comme serrement du corps d'une personne dont l'esprit est adonné à la concentration. Qu'en résulte-t-il ? L'esprit est distrait de quatre manières : l'esprit est distrait [i] à cause de l'attachement aux choses telles que la richesse ; [ii] à cause de la mauvaise conduite à l'égard des choses disputables ; [iii] à cause de la souffrance produite par les observances austères et les rites ; [iv] à cause des décisions concernant les choses connaissables et prises avec une attention superficielle (*ayoniśo*).

[10] Il y a cinq empêchements (*nīvaraṇa*) : les empêchements [i] du désir des plaisirs des sens (*kāmacchanda*), [ii] de l'inimitié (*vyāpāda*), [iii] de l'inertie et de la langueur (*styāna-middha*), [iv] de l'excitation et du remords (*auddhaty-kaukr̥tya*) et [v] du scepticisme (*vicikitsā*)³. Un empêchement doit être compris comme l'obscurité du côté favorable (*kuśalapakṣa*), et [notamment] à l'égard de la

(1) La même liste des quatre *upādāna* dans le même ordre : D II, p. 58 ; III, 230 ; M I, pp. 51, 66 ; S II, p. 3 ; V, p. 59.

(2) La même liste des quatre *grantha* dans le même ordre : S V, p. 59 ; D III, p. 230 ; Vsm, p. 683.

Vsm, p. 683 explique *grantha* comme liant le nom et la forme : *nāmakāyassa ceva rūpakāyassa ca ganthanaṇo*.

(3) La même liste des cinq *nīvaraṇa* dans le même ordre : D I, p. 246 ; M I, p. 60 ; A III, p. 63 ; Vbh, p. 199 ; Vsm, p. 146, etc.

dévotion à la vie religieuse (*pravrajyābhirati*), dans le cas d'une accusation concernant la vie morale (*pratipatticodanā*), pendant la concentration (*śamatha*), au moment de l'acquisition de l'image (*udgraha*) et dans l'équanimité (*upekṣā*).

[11] La souche (*khila*) est triple : les souches de la concupiscence, de la haine, et de l'illusion¹. Les caractères pourvus de concupiscence, etc., sont produits par la pratique antérieure en relation avec la concupiscence, la haine et l'illusion. On les appelle 'souches' parce qu'elles sont difficiles à arracher pour les êtres à cause de l'absence de contrôle de leur esprit, de l'absence de maniabilité de leur esprit, et de la difficulté de la délivrance.

[12] La tache (*mala*) est triple : les taches de la concupiscence, de la haine et de l'illusion². C'est la mauvaise conduite causée par la concupiscence, la haine et l'illusion. Les sages co-religieux (*sabrahmacārī*), voyant un autre [religieux] se conduisant de cette manière dans un village ou dans une forêt, diront : 'Ce vénérable commet telle et telle fautes, se conduit de telle et telle façons. Il est une épine dans le village, il est charnel (*āmiṣa*) et impur.' C'est pourquoi elles sont appelées 'taches'.

[13] Il y a trois dangers (*nigha*) : les dangers de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. La concupiscence, la haine et l'illusion sont appelées dangers parce qu'à cause d'elles les êtres sont tourmentés sans cesse pendant une longue période dans la naissance et la mort.

[14] Il y a trois flèches (*śalya*) : les flèches de la concupiscence, de la haine et de l'illusion³. La concupiscence, la haine et l'illusion sont appelées 'flèches' parce qu'elles produisent l'attachement à l'existence et aux instruments de l'existence (*bhavopakarāṇa*), parce qu'elles soutiennent la continuité ininterrompue, et parce qu'elles produisent le scepticisme envers le Buddha, le Dharma et le Sangha, et [les quatre Vérités de] la souffrance, son origine, sa cessation et le sentier.

[15] Il y a trois accessoires (*kiñcana*, lit. quelque chose) : les accessoires de la concupiscence, de la haine et de l'illusion⁴. Elles sont appelées accessoires parce que dans l'accumulation des richesses à cause de la concupiscence, de la haine et de l'illusion, on éprouve de la crainte, de la malveillance et de la confusion en désirant davantage.

(1) La même liste des trois *khila* dans S V, p. 57. Mais, D III, pp. 237-238 ; M I, p. 101 ; A IV, 460 donnent une liste des cinq cetokhila « les souches de l'esprit » : [i] le doute à l'égard du Maître (*saṭṭhā*), [ii] du Dhamma, [iii] du Sangha, [iv] de la valeur des préceptes (*sikkhā*) et [v] l'attitude coléreuse de l'esprit envers les co-religieux (*sabrahmacārī*).

(2) La même liste des trois *mala* : Vbh, p. 368.

(3) Vbh, p. 377 donne une liste des cinq *salla* (= *śalya*) : *rāga*, *dosa*, *moha*, *māna*, *diṭṭhi*.

(4) La même liste des trois *kiñcana* : D III, p. 217 ; M I, p. 298 ; S IV, 297 ; Vbh, p. 368.

[16] Il y a trois mauvaises conduites (*duṣcarita*): les mauvaises conduites de la concupiscence, de la haine et de l'illusion¹. La concupiscence, la haine et l'illusion sont appelées mauvaises conduites parce qu'à cause d'elles on commet le mal par le corps, la parole et l'esprit (*kāyavāñmanoduṣcaritāni*). De nouveau, cette définition est donnée parce que la concupiscence, la haine et l'illusion sont les racines défavorables (*akuśalamūla*) des mauvaises conduites défavorables provenant d'elles. Comment cela? Dans le monde on commet le mal à cause des bagatelles mondaines; on commet le mal en pensant à quelque tort fait à soi [par quelqu'un]; et on commet le mal par l'attachement aux fausses doctrines. Ainsi, la concupiscence, la haine et l'illusion, qui sont les racines défavorables, sont appelées mauvaises conduites.

[17] Il y a trois écoulements (*āsrava*, impureté): les écoulements des plaisirs des sens (*kāmāsrava*), de l'existence et du devenir (*bhavāsrava*) et de l'ignorance (*avidyāsrava*)². Elles sont appelées écoulements parce qu'elles rendent l'esprit dispersé et écoulé. Comment cela? L'écoulement des plaisirs des sens est dû à la dispersion externe; l'écoulement de l'existence et du devenir est dû à la dispersion interne; l'écoulement de l'ignorance est dû à ces deux dispersions.

[18] Il y a trois détresses (*vighāta*)³: les détresses de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. C'est la recherche de l'existence et du devenir, et la recherche des choses matérielles nécessaires à l'existence (*pariṣkāra*) à cause de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Elles sont appelées détresses parce qu'on est toujours affligé par la souffrance de la pauvreté, etc.

[19] Il y a trois brûlures (*paridāha*)⁴: les brûlures de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. C'est l'attachement passionné aux caractéristiques majeures et mineures (*lakṣaṇānuvyañjana*) [d'une personne ou d'une chose], causé par la pensée superficielle (*ayoniśo*) à cause de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Elles sont appelées brûlures parce qu'elles brûlent le corps et l'esprit par l'attachement passionné pour les caractéristiques majeures et mineures.

[20] Il y a trois tribulations (*upāyāsa*): les tribulations de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. C'est le désir et l'attachement ici et là, causés par la concupiscence, la haine et l'illusion. Elles

(1) Dans les textes pali les trois mauvaises conduites sont généralement énumérées comme les mauvaises conduites du corps (*kāyaduccarita*), de la parole (*vacīduccarita*) et de l'esprit (*manoduccarita*). A I, pp. 114, 138; Vbh, p. 363, etc.

(2) La liste des trois mêmes *āsrava* (Pali *Āsava*) dans M I, p. 55; A I, pp. 165, 196; II, 211; III, 93, 414; S IV, 256; V, 56, 189; Vbh, 364. Mais il y a une liste de quatre *āsava*: *kāmāśava*, *bhavāśava*, *diṭṭhāśava*, et *avijjāśava* dans le *Mahāparinibbāna-sutta*, D II, pp. 81, 84, 91, 98, 123, 126.

(3) Dans les textes pali très souvent comme synonyme pour *kilesa* en général, mais il n'y a pas de liste définie des *vighāta*.

(4) *Parīlāha* (= *paridāha*) dans les textes pali est généralement employé comme synonyme de *kilesa*, mais il n'y en a pas de liste définie.

sont appelées tribulations parce que, quand la situation change, on est affecté par le chagrin, les lamentations, la souffrance et la tristesse.

[21] Il y a trois batailles (*raṇa*): les batailles de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Elles sont appelées 'batailles' parce qu'à cause de la concupiscence, de la haine et de l'illusion, on se bat avec des armes et des bâtons, et on crée toutes sortes de querelles et de conflits.

[22] Il y a trois fièvres (*jvara*): les fièvres de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Elles sont appelées 'fièvres' parce qu'à cause de la concupiscence de la haine et de l'illusion, on est brûlé par la grande chaleur de la concupiscence injuste (*adharmarāga*), de la convoitise excessive (*viṣamalobha*) et des fausses doctrines (*mithyādharmā*).

[23] Il y a trois forêts denses (*vanatha* ou *gahana*): les forêts denses de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. Elles sont appelées 'forêts denses' parce qu'à cause de la concupiscence, de la haine et de l'illusion, les êtres sont engagés dans des activités qui produisent la naissance et la mort, et sont nés dans différents groupes consistant en cinq destinées dans la continuité de l'existence.

[24] Il y a trois obstructions (*vibandha*): les obstructions de la concupiscence, de la haine et de l'illusion. A cause de la concupiscence, de la haine et de l'illusion, il y a grande envie à l'égard du corps et des richesses, absence de compréhension, désir de querelle, satisfaction même en ayant un peu de favorable (*kuśala*). Elles sont appelées obstructions parce qu'à cause d'elles on ne développe pas les choses favorables. Ainsi, les synonymes de souillure sont innombrables (*apramāṇa*).

Quelle est leur dépravation (*vipratipatti*)¹? Deux souillures, concupiscence (*rāga*) et répugnance (*pratigha*), dépravent [l'esprit] à l'égard des objets (*viśaya*) et des vues (*dṛṣṭi*). L'orgueil (*māna*) déprave [l'esprit] à l'égard des êtres et des vues. L'idée du Soi (*satkāyadrṣṭi*), l'idée de saisir les extrêmes (*antagrāhadrṣṭi*) et la vue fausse (*mithyādrṣṭi*) dépravent [l'esprit] à l'égard des connaissables (*jñeya*). L'attachement aux vues (*dṛṣṭiparāmarśa*) et l'attachement aux observances et rites (*śīlavarātaparāmarśa*) dépravent [l'esprit] à l'égard des vues. Le scepticisme (*vicikitsā*) déprave [l'esprit] à l'égard des contrecarrants (*pratipakṣa*). L'ignorance (*avidyā*) déprave [l'esprit] partout. Les dix souillures² dépravent [l'esprit]

(1) *Vipratipatti* veut dire généralement « mauvaise conduite », « péché », « faute », « infortune », « divergence », « différence », « opposition », « contradiction », « contrariété », « incompatibilité », « perception erronée », « fausse objection », « aversion », « hostilité », « conflit », « confusion », « perplexité ». Mais ici ce terme exprime l'idée d'égarer, préjudicier, déformer, pervertir et dépraver l'esprit de telle manière qu'il ne puisse pas avoir une vue correcte d'un objet ou d'une idée. Par exemple, quand l'esprit est dépravé ou déformé par *rāga* ou *pratigha*, il ne peut pas comprendre un objet ou une idée correctement, objectivement, parce qu'alors il est préjudicié ou déformé soit par l'attachement (*rāga*) soit par l'aversion (*pratigha*), et conséquemment il prend une vue pervertie.

(2) Voir ci-dessus, p. 69.

à l'égard [des Vérités] de la souffrance et de son origine, parce qu'elles sont leurs bases proches. Et de nouveau, les dix souillures dépravent [l'esprit] à l'égard de la Cessation et du Sentier, parce qu'elles produisent la crainte à leur égard.

[8] Quels sont leurs domaines (*dhātu*)? Excepté la répugnance (*pratigha*), toutes les autres [souillures] sont liées avec les trois domaines. Quant à la répugnance, elle n'est liée qu'au domaine des plaisirs des sens (*kāmadhātu*). En outre, la concupiscence (*rāga*) est en conjonction avec le bonheur (*sukha*), la félicité (*prīti*)¹ et équanimité (*upekṣā*) dans le domaine des plaisirs des sens. De même que dans le domaine des plaisirs des sens, de même elle est dans les premier et second recueils (*dhyāna*). Dans le troisième recueil elle est en conjonction avec le bonheur et l'équanimité. Au-dessus, elle n'est en conjonction qu'avec l'équanimité². La répugnance est en conjonction avec la souffrance (*duḥkha*), le chagrin et l'équanimité. L'orgueil (*māna*) est en conjonction avec la joie et l'équanimité dans le domaine des plaisirs des sens. Dans le premier et second recueils il est en conjonction avec le bonheur, la félicité et l'équanimité ; dans le troisième recueil, avec le bonheur et l'équanimité ; au-dessus, il n'est en conjonction qu'avec l'équanimité. De même que l'orgueil, ainsi sont l'idée du Soi (*satkāyadrṣṭi*), l'idée de saisir les extrêmes (*antagrāhadrṣṭi*) et l'attachement aux observances et rites (*śīlavrata-parāmarśa*). La vue fausse (*mithyādrṣṭi*) est en conjonction avec le chagrin, la joie et l'équanimité dans le domaine des plaisirs des sens. Dans les domaines de la Forme et du Sans-Forme, elle est conjointe selon les sensations. Le scepticisme (*vicikitsā*) est en conjonction avec le chagrin et l'équanimité dans le domaine des plaisirs des sens, et il est conjoint selon les sensations dans les domaines de la Forme et du Sans-Forme. L'ignorance (*avidyā*) est double : conjointe et pure. Comme elle est en conjonction avec toutes les souillures, l'ignorance en conjonction est conjointe selon les sensations. L'ignorance pure est en conjonction avec le chagrin et l'équanimité dans le domaine des plaisirs des sens. Dans les domaines supérieurs, elle est conjointe selon les sensations. Pourquoi toutes les souillures sont-elles en conjonction avec l'équanimité? Parce que toutes les souillures sont en déclin en raison de leur apathie. De plus, la concupiscence (*rāga*) dans le domaine des plaisirs des sens appartient aux six groupes de conscience³. De même que la concupiscence, ainsi sont la répugnance et l'ignorance. La concupiscence dans le domaine de la Forme

(1) La restauration de Pradhan : *saumanasya*. Mais le terme *prīti* est plus approprié parce qu'il est également en connexion avec les *dhyāna* comme indiqué dans les phrases suivantes. *Prīti* est un membre de *dhyāna* mais non *saumanasya*.

(2) C'est-à-dire, *rāga* est en conjonction avec *sukha*, *prīti* et *upekṣā* dans les premier et second *dhyāna*, avec *sukha* et *upekṣā* dans le troisième, et avec *upekṣā* dans le quatrième.

(3) Les consciences visuelle, auditive, olfactive, gustative, tactile et mentale.

appartient à quatre groupes de conscience¹, et dans le domaine du Sans-Forme elle appartient au groupe de la conscience mentale. De même que la concupiscence, ainsi est l'ignorance. L'orgueil, la vue fausse, et le scepticisme appartiennent partout liés au groupe de conscience mentale. En outre, la concupiscence, la répugnance et l'orgueil dans le domaine des plaisirs des sens ne sont actifs qu'avec certains objets. De même que dans le domaine des plaisirs des sens, ainsi aussi dans les domaines de la Forme et du Sans-Forme les autres souillures sont partout actives avec tous les objets.

[9] Quels sont leurs groupes (*nikāya*)? Il y a deux groupes de souillures : le groupe qui doit être abandonné par la vision intérieure (*darśanaprahātavyanikāya*) et le groupe qui doit être abandonné par la culture mentale (*bhāvanāprahātavyanikāya*). Le groupe qui doit être abandonné par la vision intérieure est de nouveau quadruple : le groupe qui doit être abandonné par la vision intérieure de la souffrance, le groupe qui doit être abandonné par la vision intérieure de l'origine [de la souffrance], le groupe qui doit être abandonné par la vision intérieure de la Cessation, et le groupe qui doit être abandonné par la vision intérieure du Sentier. Dans le domaine des plaisirs des sens, les dix souillures² doivent être abandonnées par la vision intérieure de la souffrance. De même que celles qui doivent être abandonnées par la vision intérieure de la souffrance, de même sont celles qui doivent être abandonnées par les visions intérieures de l'origine [de la souffrance], de la Cessation et du Sentier. Dans le domaine de la Forme, celles qui doivent être abandonnées séparément par les quatre visions intérieures de la souffrance, etc., sont les neuf souillures, excepté la répugnance. De même que dans le domaine de la Forme, il en est de même dans le domaine du Sans-Forme. Ainsi, les groupes de souillures qui doivent être abandonnées par la vision intérieure sont en nombre de cent-douze³. Dans le domaine des plaisirs des sens, six souillures doivent être abandonnées

(1) Consciences visuelle, auditive, tactile, et mentale. Voir Kośa ch. VIII, p. 163.

(2) Voir ci-dessus, p. 69.

(3) Dans le domaine des plaisirs des sens :

à abandonner par la vision intérieure de la souffrance	10 souillures,
— — — — — l'origine	10 —
— — — — — la cessation	10 —
— — — — — du sentier	10 —

Dans le domaine de la Forme :

à abandonner par la vision intérieure de la souffrance	9 souillures,
— — — — — l'origine	9 —
— — — — — la cessation	9 —
— — — — — du sentier	9 —

Dans le domaine du Sans-Forme :

à abandonner par la vision intérieure de la souffrance	9 souillures,
— — — — — l'origine	9 —
— — — — — la cessation	9 —
— — — — — du sentier	9 —

Total 112 —

par la culture mentale : [1] l'idée innée du Soi (*sahajā satkāyadr̥ṣṭiḥ*), [2] l'idée de saisir les extrêmes (*antagrāhadṛṣṭi*), [3] la concupiscence (*rāga*), [4] la répugnance (*pratigha*), [5] l'orgueil (*māna*) et [6] l'ignorance (*avidyā*). Dans le domaine de la Forme, excepté la répugnance, les cinq autres [souillures] doivent être abandonnées par la culture mentale. De même que dans le domaine de la Forme, il en est de même dans le domaine du Sans-Forme. Ainsi les groupes de souillures qui doivent être abandonnés par la culture mentale sont au nombre de seize¹.

[10] Quel est leur abandon (*prahāṇa*)? Ce sont les abandons par l'analyse, par l'attention et par l'obtention. Qu'est-ce que l'abandon par l'analyse? C'est [l'abandon] par la connaissance complète (*parijñāna*?) par la séparation (*viśamyoga*), et par l'obtention des contrecarrants (*pratipakṣalābha*). Qu'est-ce que la connaissance complète? C'est la connaissance complète des choses qui constituent la cause (*nidāna*), la connaissance complète de la nature propre [des choses], et la connaissance complète de leurs mauvaises conséquences (*ādinava*). Qu'est-ce que la séparation? C'est le fait de ne pas saisir ce qui se présente à l'instant. Qu'est-ce que l'obtention des contrecarrants? C'est le sentier de l'obtention des contrecarrants par lequel on ne permet pas de naître au [mal] qui n'est pas encore né (*anulpannasya anulpāda*), ou on abandonne le [mal] qui est déjà né (*ulpannasya prahāṇa*). Qu'est-ce que l'abandon par l'attention? Par l'attention, qui prend tous les objets en général, on voit toutes les choses comme n'ayant pas de Soi. On abandonne les souillures, en comprenant leurs impermanences, etc., par le développement de l'idée de l'impermanence, etc. Qu'est-ce que l'abandon par l'obtention? [Il n'y a pas d'obtention] ni du passé, car il a cessé ; ni du futur, car il n'est pas encore né ; ni du présent, car il est co-existant. L'abandon est simplement le rejet de l'obtention de l'agitation (*dauṣṭhulya*) par les souillures. Comme l'agitation [par les souillures] apparaît, les contrecarrants apparaissent ; comme les contrecarrants apparaissent, l'agitation cesse (disparaît), simultanément. De même que, dans le monde, quand la lumière apparaît, les ténèbres disparaissent. C'est la disjonction. Quand les souillures futures demeurent parmi les choses non nées, alors ceci est appelé abandon².

Qu'est-ce que l'action dominée par les souillures (*kleśādhipateyakarma*)? L'action de volition (*cetanākarma*) et l'action faite

(1) *ṣaṣṭiḥ* (soixante) dans la restauration de Pradhan est évidemment une faute. Les souillures à abandonner par la culture mentale dans le *kāmadhātu* 6

— *rūpadhātu* 5

— *parūpyadhātu* 5

Total 16

(2) Cf. Vsm, p. 50. *Ettha ca pahānanā koci dhammo nāma natthi aññatra vullappakāraṇaṃ pañātipātādīnaṃ anuppādamattato*. « Ici il n'y a rien appelé abandon sauf la simple non-apparition de la destruction de la vie etc., comme il a été expliqué. »

après l'avoir voulue (*cetayitvā karma*)¹. Tout cela a la caractéristique de l'action.

De plus, l'action est quintuple : l'action de perception (ou de réception, *upalabdhi-karma*)², l'action d'opération (*kārilrakarma*)³, l'action d'intention (*vyavasāyakarma*)⁴, l'action de transformation (*pariṇatikarma*)⁵ et l'action d'obtention (*prāptikarma*)⁶. Dans ce contexte-ci ce qu'on entend généralement c'est l'action d'intention (*vyavasāyakarma*).

Qu'est-ce que l'action de volition (l'action volitionnelle, *celanā-karma*)? C'est l'action méritoire (*puṇyakarma*), l'action déméritoire (*apuṇyakarma*) et l'action immuable (*āniñjyakarma*)⁷.

Qu'est-ce que l'action faite après l'avoir voulue (*cetayitvā karma*)? C'est l'action physique (*kāyakarma*), orale (*vākkarma*) et mentale (*manaskarma*). Ces trois actions, physique, orale et mentale, sont favorables (*kuśala*) et défavorables (*akuśala*).

Qu'est-ce qui est défavorable (*akuśala*)? Ce sont les dix sortes d'actions défavorables : [1] destruction de la vie (*prāṇātipāta*)⁸, [2] vol (*adattādāna*, lit. prendre ce qui n'est pas donné), [3] luxure (*kāma-mithyācāra*, lit. relations sexuelles illégitimes), [4] mensonge (*mṛṣāvāda*), [5] médisance (*piśunavāk* ou *paṣunya*), [6] langage grossier (*paraṣavāk*), [7] bavardage oiseux (*sambhinnapralāpa*), [8] cupidité excessive (*abhidhyā*), [9] inimitié (*vyāpāda*) et [10] vue fausse (*mithyādrṣṭi*)⁹.

Qu'est-ce qui est favorable (*kuśala*)? Ce sont les dix sortes d'actions favorables : [1] abstention (*virati*) de destruction de la vie, [2] abstention de vol, [3] abstention d'adultère, [4] abstention de mensonge, [5] abstention de médisance, [6] abstention de langage grossier, [7] abstention de bavardage oiseux, [8] absence de cupidité

(1) Cf. le terme pali *sañcetanika-kamma*, M III, p. 209 ; A V, pp. 292, 294, 297, 299. Voir aussi Kośa, ch. IV, p. 1.

(2) C'est l'action des facultés des sens comme la perception ou la réception par l'œil d'un objet extérieur tel que la forme visible.

(3) Comme support (*ādhāra*, *āśraya*). La fonction de la terre est de supporter les choses qui sont sur elle. La fonction de la matière (*rūpa*) est d'obstruer (*rundhati*) l'espace.

(4) C'est l'action volitionnelle de l'esprit, de la parole ou du corps.

(5) Des activités comme la fabrication d'un ornement avec de l'or par un orfèvre.

(6) Ceci se réfère à des choses comme la compréhension (*sākṣātkarma*) du Nirvāṇa au moyen du Noble Sentier Octuple.

(7) Ce sont les *dhyāna*.

(8) La traduction de La Vallée Poussin du terme *prāṇātipāta* par « meurtre » (Abhi. kośa, ch. IV, pp. 46, 153, 163, 186, 188, etc.) n'est pas correcte. Le terme signifie la destruction de n'importe quel être vivant, même d'un insecte, et le meurtre y est inclus. Mais le meurtre en particulier, qui est un des quatre *pārājika* pour un bhikṣu, est exprimé non par le terme *prāṇātipāta*, mais par l'expression *manussaviggamaṃ jīvītā voropeyya* « ôter la vie d'un être humain ».

(9) La même liste des dix *akuśala* et *kuśala* dans les textes pali. Voir M. III, p. 45, *Sevitabba-asevitabba-sūta* (n° 114) ; A V, p. 264. Aussi Vsm, p. 684.

excessive (*anabhidhyā*)¹, [9] absence d'inimitié (*avyāpāda*), et [10] vue juste (*samyakdr̥ṣṭi*).

De plus, la destruction de la vie, etc. ont cinq conditions : objet (*vastu*)², intention (*āśaya*)³, application (*prayoga*)⁴, souillure (*kleśa*)⁵ et accomplissement (*niṣṭhāgamana*)⁶.

Le *sūtra* mentionne l'action volitionnelle (*celanākarma*). Quelles sont les actions volitionnelles? Ce sont [1] l'action volitionnelle occasionnée par l'ordre d'un autre, [2] l'action volitionnelle occasionnée par la suggestion d'un autre, [3] l'action volitionnelle accomplie sans connaître [le bien et le mal], [4] l'action volitionnelle accomplie sous l'influence des racines [du mal]⁷ et [5] l'action volitionnelle occasionnée par les vues fausses (*viparyāsa*)⁸. Parmi ces [cinq], si l'une des [deux dernières] actions volitionnelles, sous l'influence des racines [du mal] ou par les vues fausses, est commise ou acquise, son résultat sera nécessairement éprouvé. « Commise » signifie « produite par la conduite » ; « acquise » signifie « assemblée par les traces (*vasānā*) ».

Les actions dont les résultats sont déterminés sont mentionnées dans le *sūtra*. Quelles sont ces actions déterminées? [1] Détermination d'un acte par une action⁹, [2] détermination d'éprouver les résultats¹⁰ et [3] détermination des occasions¹¹.

(1) Noter le terme « abstention » (*virati*) en référence aux sept premières actions défavorables commençant par la destruction de la vie (*prāṇātipāta*), et cette *virati* est incluse dans le *śīla* (moralité) qui contrôle seulement les actions physiques et verbales. Mais les trois dernières commençant par *anabhidhyā* sont des qualités mentales. Là ce n'est pas un cas d'abstention (*virati*), mais l'absence de cupidité excessive, etc.

(2) C'est-à-dire, *prāṇa*, un être vivant.

(3) C.-à-d. *vadhakacitta*, la pensée violente, l'intention de tuer.

(4) C.-à-d. l'action propre de tuer.

(5) *Rāga*, *dveṣa*, *moha*, ensemble ou séparément, au moment de tuer.

(6) C.-à-d. l'achèvement de l'action de tuer. Ces cinq conditions doivent être remplies afin de compléter un acte défavorable. Si une de ces cinq conditions manque, l'action défavorable ne sera pas complète. Prenons, par exemple, la dernière condition *niṣṭhāgamana* « accomplissement », à l'égard de l'action défavorable de tuer. Si une personne tire sur un animal avec l'intention de le tuer, mais le manque, et en conséquence l'animal se sauve, certes elle commet une action mentale défavorable en produisant des pensées mauvaises telles que la convoitise, la haine, etc. Mais l'action défavorable de tuer l'animal n'est pas complète, parce qu'il n'y a pas de *niṣṭhāgamana*, accomplissement d'action, bien que toutes les quatre autres conditions soient remplies. Prenons la première condition *vastu* « bjet », c'est-à-dire un être vivant. Si une personne tire sur une pierre dans l'obscurité en pensant que c'est un animal, et atteint la cible, l'action défavorable de tuer n'est pas complète, parce que le *vastu* (objet, un être vivant) n'est pas là, mais elle commet une action mentale défavorable en produisant de mauvaises pensées. Prenons l'*āśaya* « intention ». Si une personne foule aux pieds un insecte sans y penser, sans intention (*āśaya*) et le tue, il y a action de tuer, mais ce n'est pas une action défavorable, parce qu'il n'y a pas d'*āśaya*, intention, et en conséquence pas d'autres souillures. Tel est le cas à l'égard des autres conditions.

(7) A savoir, *lobha*, *dveṣa*, *moha*, qui sont les racines du mal (*akuṣlamūla*).

(8) De ces cinq sortes d'actions, les trois premières sont faibles, et les deux dernières sont fortes.

(9) C'est-à-dire, un certain acte dans cette vie devient nécessaire ou inévitable comme résultat d'une action (*karma*) antérieure.

(10) Ceci se réfère aux n^{os} [4] et [5] dans le paragraphe précédent.

(11) Il y a trois occasions dans lesquelles une action peut produire ses résultats :

Les résultats de la maturation (*vipākaphala*) des dix sortes d'actions défavorables sont produits dans les trois mauvaises destinées (*durgati*): les résultats des actions faibles, moyennes et fortes sont produits [respectivement] dans les domaines des animaux (*tiryak*), des revenants (*preta*) et de l'enfer (*naraka*). Leurs résultats secondaires (*niṣyandaphala*), séparément et conformément, sont les dangers qui menacent la personne et les choses lui appartenant, chez ceux qui sont nés parmi les êtres humains. Leurs résultats prédominants (*adhipatiphala*), séparément et conformément, sont les dangers qui menacent les choses extérieures¹.

Il est dit dans le *sūtra* : Les résultats de la maturation (*vipākaphala*) des dix sortes d'actions favorables sont produits chez ceux qui sont nés comme dieux ou hommes dans les domaines des dieux ou des hommes. Leurs résultats secondaires (*niṣyandaphala*), séparément et conformément, sont l'accroissement du bien-être de la personne et des choses lui appartenant dans ces sphères. Leurs résultats prédominants (*adhipatiphala*), séparément et conformément, sont l'accroissement des choses extérieures dans ces sphères.

Les résultats des actions favorables et défavorables sont produits dans les bonnes et mauvaises destinées (*sugati, durgati*). Cela aussi, par l'action projetante (*ākṣepaka-karma*) et par l'action complétante (*paripūraka-karma*)². Quelle est l'action projetante? C'est l'action par laquelle le résultat de la maturation est produit. Quelle est l'action complétante? C'est l'action par laquelle, après être né, on éprouve les résultats bons et mauvais. Une action peut projeter une vie (*ātmabhāva*), ou plusieurs actions peuvent projeter une vie, ou plusieurs actions peuvent projeter plusieurs vies. Un être est accompagné de plusieurs actions. Dans ce cas, quel est l'ordre des résultats de maturation? Ce qui est le plus grave³ produit le premier ses résultats, puis ce qui se manifeste au moment de la mort⁴, puis ce qui était habituellement accompli précédemment⁵, enfin ce qui était accompli antérieurement [dans une vie passée]⁶.

[1] pendant la durée de la vie actuelle (*dr̥ṣṭadharmavedanīyakarma*), [2] pendant la vie immédiatement postérieure (*upapadyavedanīyakarma*) et [3] plus tard dans les vies suivantes (*aparaparyāyavedanīyakarma*).

(1) Pour les détails concernant les résultats produits séparément et conformément, voir *Cullakammavibhaṅga-sutta* (n° 135) du M. Voir aussi Kośa, ch. IV, 186.

(2) *Ākṣepaka-karma* correspond à *janaka-kamma* dans l'*Abhidhamma* pali. C'est le karma qui produit la renaissance. *Paripūraka-karma* correspond à *upatthambhaka-kamma* en Pali. Ce karma aide à développer les conditions dans une situation donnée. Si une personne est née dans une famille aisée, c'est là le résultat d'un *ākṣepaka-karma* (ou *janaka-kamma*). Le simple fait d'être né dans une telle famille ne signifie pas qu'il obtient tous les avantages de cette situation heureuse. C'est le *paripūraka-karma* (ou *upatthambhaka-kamma*) qui l'aide à en tirer le meilleur parti.

(3) Restauration de Pradhan : *audārika-karma*. Mais très probablement *guru-karma*. Cf. Kośa, IX, 297. En Pali aussi c'est *garu-* ou *garuka-kamma*.

(4) *Āsanna-* ou *marapāsanna-kamma* en Pali.

(5) En Pali *ācinnaka-* ou *bahula-kamma*.

(6) Ceci se réfère à *kaṭattā-kamma* en Pali. Ces quatre actions produisent leurs résultats

Le *sūtra* dit : L'action est triple : l'action méritoire (*puṇyakarma*), l'action déméritoire (*apuṇyakarma*) et l'action immuable (*ānīñjya-karma*). Qu'est-ce que l'action méritoire? C'est l'action favorable (*kuśalakarma*) associée au domaine des plaisirs des sens (*kāmapratīsaṃyukla*). Qu'est-ce que l'action déméritoire? C'est l'action défavorable (*akuśalakarma*). Qu'est-ce que l'action immuable? C'est l'action favorable associée aux domaines de la Forme et du Sans-Forme (*rūpārūpyapratīsaṃyukla*).

Le *sūtra* dit : Les actions méritoires, déméritoires et immuables (*puṇya, apuṇya, ānīñjya*) sont les formations (*samskāra*) conditionnées par l'ignorance (*avidyā*). Pourquoi les actions méritoires et immuables sont-elles appelées formations conditionnées par l'ignorance? L'ignorance est double : l'ignorance des résultats (*vipāka-avidyā*) et l'ignorance de la réalité (*tattvārtha-avidyā*). L'ignorance des résultats produit les formations déméritoires (*apuṇya-samskāra*). L'ignorance de la réalité produit les formations méritoires et immuables (*puṇya-ānīñjya-samskāra*)¹.

dans cet ordre. L'action grave a la priorité sur toutes les autres. S'il n'y a pas d'action grave, alors une action qui se présente à l'esprit au moment de la mort produit ses résultats. Si aucune action particulière ne se présente à l'esprit au moment de la mort, alors l'action accomplie le plus fréquemment produit ses résultats. Si aucune de ces trois actions ne trouve l'occasion de porter ses fruits, alors une action accomplie dans une vie passée produira ses résultats. Voir Kośa, IX, 297.

(1) Ceci se réfère à l'expression bien connue *avidyāpratīyayāḥ saṃskārāḥ* « les formations sont conditionnées par l'ignorance », et à beaucoup de passages dans les *sūtra*. *Puṇyābhisaṃskāra, apuṇyābhisaṃskāra* et *ānīñjyābhisaṃskāra* constituent le *kammabhava* (existence par le karma ou action). Le Vbh (PTS), p. 137 explique le *kammabhava*: *Tattha kalamo kammabhavo? Puññābhisaṃskhāro apuññābhisaṃskhāro āneñjābhisaṃskhāro. Ayaṃ vuccati kammabhavo. Sabbam pi bhavagāmi kammaṃ kammabhavo*. Ainsi toute action (*karma*), qu'elle soit bonne ou mauvaise, aide à continuer l'existence et le devenir (*bhava*). Et tous ces *puṇya- apuṇya-ānīñjya-saṃskāra*, qui contribuent à la continuité du cycle de l'existence, sont conditionnés par l'ignorance, comme expliqué dans le S (PTS) II, pp. 81-82 : *Avijjā-gato'yaṃ bhikkhave purisapuggalo puññaṃ ce saṃkhāraṃ abhisamkharoti puññūpagaṃ hoti viññānaṃ apuññaṃ ce saṃkhāraṃ ... āneñjaṃ ce saṃkhāraṃ abhisamkharoti āneñjūpagaṃ hoti viññānaṃ*. Cette construction, accumulation du bien ainsi que du mal est *saṃskāra* dû à l'ignorance, à la non-connaissance de la réalité. Quand on est libre de l'ignorance et qu'on voit la réalité, on n'acquiert pas *puṇya, apuṇya* ou *ānīñjyasamskāra*, comme expliqué dans le S II, p. 82 : *Yaṃ kho bhikkhave bhikkhuno avijjā pahīnā holi vijjā uppannā, so avijjāvirāgā vijjuppadā neva puññābhisaṃskhāraṃ ... na apuññābhisaṃskhāraṃ ... na āneñjābhisaṃskhāraṃ abhisamkharoti*. Un arhant qui est libre de l'ignorance (*avidyā*) et a obtenu la connaissance de la réalité (*vidyā*) est au-delà de la dualité, du bien et du mal, et n'acquiert aucun karma, même pas un bon karma. Ainsi le Dhp se référant à telle personne dit : *puññapāpapakhīnassa* « à celui qui a éliminé le mérite et le démérite » (III, 7 ou verset 39); *yo'dha puññaṃ ca pāpaṃ ca bāhetvā* « celui qui ayant abandonné le mérite et le démérite » (XIX, 12 ou v. 267); *yo'dha puññaṃ ca pāpaṃ ca ubho saṅgaṃ upaccagā* « celui qui est allé au-delà des deux liens mérite et démérite » (XXVI, 30 ou v. 412). Quand un arhant fait une bonne action ou atteint un dhyāna, ce n'est qu'un acte (*kriyā*) pur, mais non un karma qui produit la renaissance ou la continuité de l'existence, parce qu'il est libre de la fausse idée du Soi et du désir de la continuité et du devenir.

Ici dans notre texte on distingue deux formes d'ignorance : l'ignorance des résultats (*vipāka-avidyā*) qui produit *apuṇya* « démérite », et l'ignorance de la réalité (*tattvārtha-avidyā*) qui produit *puṇya* et *ānīñjya* « mérite » et « immuable ». Quand on est ignorant,

La préparation de l'action de tuer est effectuée par la convoitise, la haine et l'ignorance¹, mais son achèvement n'est que par la haine. Comme pour tuer, il en est de même pour l'action de parler un langage grossier (*paruṣavāk*) et pour l'inimitié (*vyāpāda*). La préparation de l'action de voler est faite par la convoitise, la haine et l'ignorance, mais son achèvement n'est que par la convoitise. Comme pour voler, il en est de même pour l'adultère et la cupidité excessive (*abhidhyā*). La préparation de l'action de mentir est faite par la convoitise, la haine et l'ignorance, son achèvement peut l'être par l'une quelconque des trois. Comme pour le mensonge, il en est de même pour le bavardage oiseux (*sambhinnapralāpa*) et la médisance (*piśunavāk*). La préparation de tenir des vues fausses est effectuée par la concupiscence (*rāga*), la haine et l'ignorance, mais son achèvement ne l'est que par l'ignorance.

Le *sūtra* mentionne l'action commune (*sādhāraṇakarma*), l'action non-commune (*asādhāraṇakarma*), l'action forte (*balavalkarma*) et l'action faible (*durbalakarma*).

Qu'est-ce que l'action commune? C'est l'action qui produit les divers changements dans le monde réceptacle (monde inanimé, *bhājanaloka*)².

Qu'est-ce que l'action non-commune? C'est l'action qui produit les divers changements dans le monde des êtres (monde animé, *sattvaloka*), et aussi les actions des êtres qui les dominent réciproquement. C'est en référence à la force de cette action que l'on mentionne la condition dominante réciproque (*anyonyādhipatipratyaya*) des êtres. En raison de cette force réciproque qui les (êtres) domine, cette action est aussi appelée action commune. Donc le *sūtra* dit : [C'est] comme la vue mutuelle etc. parmi les êtres en relation l'un avec l'autre. La négation de l'expérience mutuelle n'est pas admise³.

ignorant dans le sens moral, des résultats des bonnes et mauvaises actions, on est sujet à commettre de mauvaises actions. Mais quand on a la connaissance du bien et du mal, aussi dans le sens moral, on essaie de ne pas commettre *apuṇya*, mais on essaie d'acquérir *puṇya* « mérite » et *āniñjya* « immuable » (*dhyāna*). Néanmoins, tout cela se situe sur le plan moral de l'existence et du devenir (*bhava*). Ici il y a encore le sens de dualité, du bien et du mal. Mais quand on est libre de l'ignorance, et qu'on obtient la connaissance de la réalité, c'est-à-dire quand on devient un arhant, on va au-delà de la dualité, du mérite et du démérite, comme on a vu ci-dessus dans les citations du Dhp.

(1) Par exemple, l'action de tuer des animaux pour la chair, le cuir etc. est provoquée par la convoitise ; l'action de tuer un ennemi est provoquée par la haine, et celle de tuer des animaux pour le sacrifice, par l'ignorance.

(2) Ceci se réfère aux actions de la nature telles que les changements de saisons dans le monde.

(3) Le *sādhāraṇakarma* est l'action de la nature qui produit les choses telles que les changements de saisons qu'éprouve tout le monde en commun. Ceci n'existe pas dans le plan volitionnel. L'*asādhāraṇakarma* est l'action volitionnelle d'un individu dont les résultats ne sont éprouvés que par cet individu et non par les autres en commun. Mais à l'égard des individus il y a aussi une sorte de *sādhāraṇakarma*, c'est la relation mutuelle entre les individus qui les influence l'un l'autre (*anyonyādhipatipratyaya*).

Qu'est-ce que l'action forte (*balavatkarma*)? C'est l'action volitionnelle défavorable chez une personne dont les qualités contrecarrantes (*pratipakṣa*) sont fortes. Une action qui doit produire des résultats dans l'enfer ne produit des résultats que dans la vie présente (*dṛṣṭadharmavedanīya*) par l'obstruction au moyen de la force des qualités contrecarrantes (*pratipakṣabalaviṣkambhaṇa*); une action qui doit produire des résultats dans la vie présente n'en produit pas (du tout). Cette action est dénommée forte en raison de la force de l'action des qualités contrecarrantes. Toute action volitionnelle favorable est dénommée forte [en raison de la force de l'action des qualités contrecarrantes]. Se référant à cette action, le Bienheureux a dit : Mes nobles disciples développent la pensée favorable pour les actions illimitées et grandes (*apramāṇavaipulya*), mais en ce qui concerne les actions construites et limitées (*abhisamskṛta sapramāṇa*), ils ne les rejettent pas, ni ne les retiennent, ni ne tombent dans cette catégorie [d'actions construites et limitées]. L'action volitionnelle défavorable chez une personne dont les qualités contrecarrantes sont faibles, est aussi dénommée forte.

De plus, une action volitionnelle qui est destinée à produire des résultats, ou qui n'est pas détruite, ou qui est inconnue, est également dénommée forte. Retenant cela dans l'esprit, il est dit : Toutes les actions favorables et défavorables qui sont destinées à produire des résultats et qui ne sont pas détruites par le Noble Sentier (*āryamārga*) sont dénommées actions fortes. Une action défavorable associée au domaine des plaisirs des sens, une action habituellement faite dans le passé, une action faite opportunément¹, une action irréversible (*asādhya*)² en raison de sa nature incompatible avec l'extinction finale (*aparinirvāṇadharma*)³ — toutes ces actions sont fortes par nature. Une action forte doit être aussi considérée en référence à son domaine (*kṣetra*, champ) et à la détermination de l'esprit⁴.

De plus, une action forte doit être comprise selon neuf raisons : [1] son domaine (*kṣetra*, champ)⁵, [2] ses objets (*vastu*)⁶, [3] sa nature propre (*svabhāva*)⁷, [4] sa base (*āśraya*)⁸, [5] l'attention (*manasi-*

(1) Opportunément : une action faite pendant la jeunesse est considérée plus forte qu'une action faite pendant l'enfance ou la vieillesse. Ou une action faite dans un état de bonne santé est plus forte qu'une action faite dans un état de santé déficiente.

(2) C'est-à-dire, une action qui ne peut pas être contrecarrée.

(3) Ceci se réfère aux *icchantika*. Voir ci-dessus, p. 58. Aussi *Abhisamuc.* Gokhale, p. 30 ou *Pradhan*, p. 35. *aparinirvāṇadharma-kāṇām icchantikānām*.

(4) Ici détermination se réfère à une décision comme la détermination de devenir un Buddha — *abhisambodhiprañidhāna*.

(5) C.-à-d. *pūṇyakṣetra*, par exemple, le Sangha en raison de leurs nobles et grandes vertus.

(6) C.-à-d. *dānavastu*, choses données. La qualité et la quantité de *dānavastu*.

(7) Par exemple, le *śīla* par sa propre nature est plus fort que le *dāna*, et la *bhāvanā* plus forte que le *śīla*.

(8) C.-à-d. la personne qui accomplit l'action. L'action favorable d'une personne qui est moralement pure est plus forte que celle d'une personne impure.

kāra)¹, [6] l'intention (*āśaya*)², [7] l'assistance (*sahāya*)³, [8] sa pratique fréquente (*bahulīkāra*), et [9] son lien avec beaucoup de monde (*bāhujanya*)⁴.

En sens contraire [on doit comprendre] l'action faible (*durbala-karma*).

Le Bienheureux a dit : ' Si quelqu'un dit : « De même qu'une personne commet et accumule des actions (*karma*), de même elle en éprouve les résultats (*vipāka*) », alors il n'y a pas de vie sainte (*brahmacariyavāsa*) et il n'y a pas de possibilité de détruire complètement et de mettre un terme à la souffrance. Mais si on dit : « De même qu'une personne commet et accumule des actions dont les résultats doivent être éprouvés, de même elle en éprouve convenablement les résultats, alors il y a vie sainte et possibilité de détruire complètement et de mettre un terme à la souffrance⁵ '.

Quelle est la signification de cette parole dans le *sūtra*? Ici, le Buddha veut réfuter les paroles fausses telles que : ' D'une action agréable proviennent seulement des résultats agréables ; d'une action désagréable proviennent seulement des résultats désagréables ; d'une action ni agréable ni désagréable proviennent seulement des résultats ni agréables ni désagréables. ' L'idée correcte peut être exprimée ainsi : à l'égard d'une action agréable : qui doit produire une sensation agréable, les résultats agréables sont reconnus ; qui doit produire une sensation désagréable, les résultats désagréables sont reconnus ; qui doit produire une sensation ni agréable ni désagréable, les résultats ni agréables ni désagréables sont reconnus. A l'égard d'une action désagréable : qui doit produire une sensation agréable, les résultats agréables sont reconnus ; qui doit produire une sensation désagréable, les résultats désagréables sont reconnus ; qui doit produire une sensation ni agréable ni désagréable, les résultats ni agréables ni désagréables sont reconnus. A l'égard d'une action ni agréable ni désagréable : qui doit produire une sensation agréable, les résultats agréables sont reconnus ; qui doit produire une sensation désagréable, les résultats désagréables sont reconnus ; qui doit produire une sensation ni agréable ni désagréable, les résultats ni agréables ni désagréables sont reconnus. Telle est la signification de cette parole dans le *sūtra*.

(1) C.-à-d. une attention profonde, la concentration accompagnée de dévotion sur l'action accomplie.

(2) C.-à-d. l'aspiration au Nirvana.

(3) C.-à-d. une action favorable faite avec l'assistance mutuelle.

(4) C.-à-d. le bien-être d'un grand nombre. Cf. l'expression bien connue dans les *sūtra* : *bahujanahitāya bahujanasukhāya* « pour le bien-être d'un grand nombre, le bonheur d'un grand nombre ».

(5) Cette citation de A I, pp. 249, 253. *Yo kho bhikkhave evaṃ vadeyya* : ' *Yathā yathā'yaṃ puriso kammaṃ karoti tathā tathā taṃ paṭisaṃvediyatīti* ', *evaṃ santaṃ bhikkhave brahmacariyavāso na hoti okāso na paññāyati sammā dukkhassa antakiriyāya*. *Yo ca kho bhikkhave evaṃ vadeyya* : ' *Yathā vedaniyaṃ ayaṃ puriso kammaṃ karoti tathā tathā ssa vipākaṃ paṭisaṃvediyatīti, evaṃ santaṃ bhikkhave brahmacariyavāso hoti okāso paññāyati sammā dukkhassa antakiriyāya*.

De plus, la division de l'action (*karmaprabheda*) est triple : action de discipline (*saṃvarakarma*), action d'indiscipline (*asaṃvarakarma*) et action ni de discipline ni d'indiscipline (*naivasamvaranāsamvarakarma*).

Qu'est-ce que l'action de discipline (*saṃvarakarma*)? C'est l'action incluse dans la discipline selon le Code de Discipline (*prātimokṣa-saṃvara*), dans la discipline du recueillement (*dhyānasamvara*) et dans la discipline de l'état pur[supramondain] (*anāsravasamvara*). Quelle est l'action (*karma*) incluse dans la discipline selon le Code de Discipline (*prātimokṣa*)? Ce sont les sept disciplines de ceux qui sont entrés dans la Communauté (*Saṅgha*)¹. [En outre, il y a huit sortes de disciplines] : [1] la discipline des moines (*bhikṣusaṃvara*), [2] la discipline des nonnes (*bhikṣuṇīsaṃvara*), [3] la discipline de ceux qui sont en cours d'étude (*śikṣamāṇasaṃvara*), [4] la discipline des novices (*śramaṇerasaṃvara*), [5] la discipline des femmes novices (*śrāmaṇerīsaṃvara*), [6] la discipline des disciples laïcs (*upāsakasamvara*), [7] la discipline des femmes disciples laïques (*upāsikāsaṃvara*) et [8] la discipline par le jeûne (*upavāsasaṃvara*).

A quelle sorte de personne la discipline des religieux (*pravrajita*) est-elle ordonnée? A la personne qui suit une vie d'abstention de la mauvaise conduite et des plaisirs des sens².

A quelle sorte de personne la discipline des disciples laïcs hommes et femmes est-elle ordonnée? A la personne qui suit une vie d'abstention de la mauvaise conduite, mais non d'abstention des plaisirs des sens³.

A quelle sorte de personne la discipline par le jeûne est-elle ordonnée? A la personne qui ne suit ni une vie d'abstention de la mauvaise conduite ni une vie d'abstention des plaisirs des sens⁴.

A l'égard de quelques disciples laïcs qui séjournent dans un établissement monastique (*śikṣāsthāna*), elle (cette discipline) est

(1) La version tibétaine donne huit disciplines, ce qui est une erreur due probablement à une confusion avec les huit sortes de disciplines qui suivent. Mais ces huit disciplines n'ont aucun rapport avec le *Prātimokṣa*. Dans le *Prātimokṣa* (Pali *Pātimokkha*) il n'y a que sept sortes de disciplines ou restrictions : [1] *pārājika*, [2] *saṅghādisesa*, [3] *anīyata*, [4] *nissaggiya-pācittiya*, [5] *pācittiya*, [6] *pāṭidesanīya* et [7] *sekhiya*.

Le *Sūtrālaṅkāra*, p. 55 (commentaire sur XI, 8) mentionne cinq catégories des *āpatti* « transgressions ». Dans ce cas-là, les *anīyata* et *nissaggiya-pācittiya* doivent être omis. Voir aussi la trad. de Lévy, p. 100, note 1.

(2) Ceci se réfère à la discipline selon le *Vinaya*.

(3) Ceci se réfère aux cinq préceptes usuels des laïcs : [1] s'abstenir de détruire la vie, [2] de voler, [3] d'avoir des relations sexuelles illégitimes, [4] de mentir [5] et de prendre des liqueurs enivrantes.

(4) Ceci se réfère aux huit préceptes (*upavasathaśīla*) qui sont observés par les laïcs aux jours de la pleine lune, de la nouvelle lune, du premier quartier et du dernier quartier. Les huit préceptes ordonnent de s'abstenir [1] de détruire la vie, [2] de voler, [3] d'avoir la relation sexuelle (même légitime), [4] de mentir, [5] de prendre des boissons enivrantes, [6] de prendre les repas après-midi, [7] de s'amuser avec des danses, des chants, de la musique, et d'autres divertissements et de s'orner de guirlandes, parfums, etc., et [8] d'utiliser des lits et des sièges luxueux.

appelée l'accompagnement (*samanvāgama*) ; la discipline d'un disciple laïc est appelée non-accompagnement (*asamnavāgam*), et le dit accompagnement est aussi appelé danger pour la moralité (*śīlavipatti*), comme dans le cas des hermaphrodites et des eunuques. La discipline d'un disciple laïc leur (aux eunuques) est-elle refusée ? La discipline d'un disciple laïc ne leur est pas refusée. Seule la condition d'un disciple laïc leur est refusée, parce qu'il n'est pas convenable pour eux de s'associer aux religieux de la Communauté des moines et des nonnes et de les servir. Il y a cinq sortes d'eunuques : [1] eunuque de naissance (*jātipaṇḍaka*), [2] eunuque jaloux (*īrṣyāpaṇḍaka*), [3] eunuque de quatorze jours (*pakṣapaṇḍaka*), [4] eunuque mouillé (*āsecanakapaṇḍaka*) et [5] eunuque d'effort (*āpatpaṇḍaka*)¹.

Quelle est l'action (*karma*) incluse dans la discipline par le recueillement (*dhyānaśamvara*) ? C'est l'abstention (*virati*) chez une personne libre du désir des plaisirs des sens quand les germes de ses souillures provenant de l'immoralité sont coupés : c'est l'abstention chez une personne libre de la concupiscence (*vītarāga*) dans les étapes des premier, deuxième et troisième recueils (*dhyāna*). Ceci est appelé l'action physique et verbale (*kāyavākkarma*) incluse dans la discipline par le recueillement.

Quelle est l'action (*karma*) incluse dans le domaine pur (*anāsrava*) ? C'est l'abstention pure (*anāsravavirati*) obtenue au moyen de la vision intérieure de la Vérité, par la force de l'attention du domaine pur. Ceci est appelé l'action incluse dans le domaine pur.

Qu'est-ce que l'action (*karma*) de l'indiscipline (*asaṃvara*) ? C'est une carrière définie par la naissance ou par le choix de certaines activités. Qui sont ces indisciplinés ? Ce sont les tueurs de moutons (*aurabhrika*), les tueurs de poulets (*kaukkuṭika*), les tueurs de porcs (*śaukarika*), les chasseurs d'oiseaux (*śākunika*), les pêcheurs (*mātsyika*), les chasseurs (*lubdhaka*), les chasseurs de cerfs (*vāgurika*), les bandits (*cora*), les bourreaux (*ghātaka*), ceux qui attrapent les vaches (*gobandhaka*) et les éléphants (*nāga* ou *hastibandhaka*), les

(1) Ces cinq types correspondent respectivement à [1] *napuṃsakapaṇḍaka*, [2] *usūyapaṇḍaka*, [3] *pakkhapaṇḍaka*, [4] *āsittapaṇḍaka* et [5] *opakkamikapaṇḍaka*, tels qu'ils sont décrits dans la *Samantapāsādikā*, Commentaire du *Vinaya* (Colombo, éd. III, 1900, p. 187). Selon l'explication du Commentaire, le *napuṃsakapaṇḍaka* est un hermaphrodite né impuissant ou sans organe sexuel distinct (*abhāva*). L'*usūyapaṇḍaka* est une personne dont l'ardeur sexuelle est satisfaite par la jalousie (excitation) quand elle voit l'union sexuelle des autres. Le *pakkhapaṇḍaka* est une personne qui devient eunuque pendant les quatorze jours noirs (*kālapakkha*), c'est-à-dire pendant deux semaines, du jour de la pleine lune jusqu'à la nouvelle lune, et qui obtient la satisfaction sexuelle pendant les quatorze jours clairs (*juṇhapakkha*), c'est-à-dire pendant deux semaines, du jour de la nouvelle lune jusqu'à la pleine lune. L'*āsittapaṇḍaka* est un eunuque dont l'ardeur sexuelle est satisfaite quand il prend dans sa bouche l'organe sexuel mâle d'un autre et quand ce dernier émet la semence dans sa bouche. (Le *Kāmasūtra* de Vātsyāyana, éd. La Fontaine d'Or, Paris, pp. 85-87, donne une description détaillée de ce type d'eunuque.) L'*opakkamikapaṇḍaka* est une personne qui émet la semence au moyen de quelque sorte d'effort ou d'artifice.

gouverneurs (*māṇḍalika*)¹, les charmeurs de serpents (*nāgamaṇḍalika*), les geôliers (*kārāgārika*), les espions (*śūcaka*), ceux qui infligent les peines (torture) (*upaghātaka*), etc.².

Quelle est l'action incluse ni dans la discipline ni dans l'indiscipline (*naivasamvaranāsamvara*)? C'est la conduite qui n'est ni disciplinée ni indisciplinée. Ce sont les actions [ordinaires] favorables et défavorables (*kuślākuśalakarma*).

De plus, l'action est triple : action qui produit une sensation agréable (*sukhavedanīyakarma*), action qui produit une sensation désagréable (*duḥkhavedanīyakarma*) et action qui produit une sensation ni agréable ni désagréable (*aduḥkhāsukhavedanīyakarma*).

Quelle est l'action qui produit une sensation agréable? C'est toute action favorable (*kuśalakarma*) à partir du domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacara*) jusqu'au troisième recueillement (*dhyāna*)³.

Quelle est l'action qui produit une sensation désagréable? C'est l'action défavorable (*akuśalakarma*).

Quelle est l'action qui produit une sensation ni agréable ni désagréable? C'est toute action accomplie au-dessus du troisième recueillement (*dhyāna*).

De plus, l'action (*karma*) est triple : action qui produit des résultats dans la vie présente (*dr̥ṣṭadharmavedanīyakarma*)⁴, action qui produit des résultats dans la naissance suivante (*upapadyavedanīyakarma*) et action qui produit des résultats dans les naissances successives postérieures à celle-ci (*aparaparyāyavedanīyakarma*).

Quelle est l'action qui produit des résultats dans la vie présente? C'est l'action dont les résultats mûrissent dans cette vie même. Elle consiste à nuire ou à rendre service à une personne qui est sortie du recueillement de l'amour universel (*maitrīsamāpatti*). Comme à l'égard d'une personne qui est sortie du recueillement de l'amour universel, ainsi en va-t-il à l'égard d'une personne qui est sortie du recueillement appelé « libre de bataille » (*araṇsamāpatti*), ou du recueillement de la cessation (*nirodhasamāpatti*), ou du fruit de l'état d'« entré dans le courant » (*srotāpattiphala*), ou du fruit de l'état d'arhant (*arhattvaphala*)⁵. En outre, une personne qui accomplit une

(1) Les rois, les hauts fonctionnaires, les juges, les procureurs, etc. peuvent être inclus dans cette classe. Voir Kośa, IV, 91.

(2) Cf. la liste donnée dans A III, p. 383. *orabbhikā sūkarikā sākuṇikā māgavikā luddā macchaghālakā corā coraghālākā bandhanāgārikā*.

(3) Le quatrième *dhyāna* du *rūpadhātu* et les quatre *dhyāna* de l'*arūpyadhātu* ne sont pas inclus parce qu'ils sont libres de sensations agréables ou désagréables.

(4) *Dr̥ṣṭadharma* lit. signifie « les choses visibles », c'est-à-dire, « l'ordre visible des choses ». De là, « ce monde » ou « cette vie présente ». *Dr̥ṣṭadharma* a aussi le sens de « ayant vu la Vérité » dans l'expression *diḥhadhammo pattadhammo veditadhammo ...* dans les *sūta*.

(5) Si une personne nuit ou rend service comme donner des aumônes à tel saint homme quand il sort d'un recueillement (*samāpatti*), cette personne éprouvera les résultats de son action dans cette vie même.

action favorable (*kuśala*) ou défavorable (*akuśala*) à l'égard de la Communauté ayant le Buddha à sa tête (*buddhapramukhasaṅgha*) en éprouvera aussi les résultats dans cette vie même. Les autres personnes qui accomplissent des actions favorables ou défavorables peuvent en éprouver les résultats dans la vie présente selon l'intensité de leur intention.

Quelle est l'action qui produit des résultats dans la naissance suivante (*upapadyavedanīyakarma*)? C'est l'action dont les résultats mûriront dans la naissance suivante, comme, par exemple, les cinq actions à effet immédiat (*ānantaryakarma*)¹. De plus, toute autre action favorable ou défavorable dont les résultats mûriront dans la vie prochaine est appelée action produisant des résultats dans la naissance suivante.

Quelle est l'action qui produit des résultats dans les naissances successives postérieures à celle-ci? (*aparaparyāyavedanīyakarma*)? C'est l'action dont les résultats mûriront dans les naissances qui suivront la naissance immédiatement suivante. Elle est appelée action qui produit des résultats dans les naissances successives postérieures à celle-ci.

De plus, l'action (*karma*) est quadruple : action qui est noire et qui produit des résultats noirs (*kṛṣṇaṃ kṛṣṇavipākam karma*), action qui est blanche et qui produit des résultats blancs (*śuklaṃ śuklavipākam karma*), action qui est noire et blanche et qui produit des résultats noirs et blancs (*kṛṣṇaśuklaṃ kṛṣṇaśuklavipākam karma*), et action qui ne produit ni des résultats noirs ni des résultats blancs (*akṛṣṇaśuklavipākam karma*) et qui mène à la destruction des actions (*karmakṣaya*).

Quelle est l'action qui est noire et qui produit des résultats noirs? C'est l'action défavorable (*akuśalakarma*).

Quelle est l'action qui est blanche et qui produit des résultats blancs? C'est l'action favorable appartenant aux trois domaines² (*traidhātuka kuśalakarma*).

Quelle est l'action qui est noire et blanche et qui produit des résultats noirs et blancs? C'est l'action appartenant au domaine des plaisirs des sens (*kāmapratīsamṃyukta*) qui est noire dans son intention (*āśaya*) mais blanche dans ses moyens (*prayoga*), ou l'action qui est noire dans ses moyens mais blanche dans son intention.

Quelle est l'action qui ne produit ni des résultats noirs ni des résultats blancs et qui mène à la destruction des actions? C'est

(1) Ce sont les cinq actions d'extrême atrocité qui sont destinées à produire leurs résultats dans la naissance immédiatement suivante, à savoir : matricide (*mātughāta*), parricide (*pitughāta*), meurtre d'un arhant (saint) (*arahantaghāta*), blesser (lit. verser le sang de) le Buddha avec la pensée de la haine (*lohituppāda*), et schisme de la Communauté (*saṅghabheda*). Une personne qui commet un de ces cinq crimes atroces est décrite comme destinée à l'enfer (*āpāyika*, *nerayika*) et son action est impossible à contrecarrer (*atekiccha*, lit. incurable). A III, p. 146. Voir aussi Kośa, IV, 201.

(2) Trois domaines : *kāmadhātu*, *rūpadhātu* et *arūpyadhātu*.

l'action pure (*anāsravakarma*) dans le sentier d'application (*prayogamārga*), et dans le sentier immédiat (*ānantaryamārga*)¹.

L'exposé concernant les actions de purification et de silence (*śauceya-mauneyakarma*) qui sont impures en raison de l'erreur de fourberie doit être convenablement compris comme se référant généralement aux obstructions qui ont l'apparence de contribuer aux actions pures (*anāsravakarma*)².

Cependant, le don (*dāna*) est une action purificatrice (*śauceya-karma*).

Qu'est-ce que l'action du don (*dānakarma*)?

Elle est considérée d'après sa base (*nidāna*), son surgissement (*utthāna*), ses objets (*pradeśa*, *vastu*) et sa nature (*svabhāva*). Sa base est l'absence de convoitise (*alobha*), l'absence de haine (*adveṣa*) et l'absence d'illusion (*amoha*), qui sont les racines favorables (*kuśalamūla*). Son surgissement comprend les mêmes choses [c'est-à-dire *alobha*, *adveṣa*, *amoha*] associées à la volition (*cetanā*). Ses objets sont les choses qui doivent être données (*deyavastu*). Sa nature signifie les actions physiques, verbales et mentales au moment de l'accomplissement du don.

Qu'est-ce que l'accomplissement du don (*dānasampat*)?

Il faut entendre que le don peut être accompli en raison de sa fréquence (*abhikṣṇadāna*), de son impartialité (*apakṣapātadāna*) et

(1) Cf. *Atthi bhikkhave kammaṃ kaṇhaṃ kaṇhavipākaṃ, atthi bhikkhave kammaṃ sukkaṃ sukkavipākaṃ, atthi bhikkhave kammaṃ kaṇhasukkaṃ kaṇhasukkavipākaṃ, atthi bhikkhave kammaṃ akaṇhaṃ asukkaṃ akaṇhāsukkavipākaṃ kammaṃ kammakkhayāya saṃvattati* (A II, p. 230).

Ces quatre sortes de *karma* sont expliquées en M I, p. 389, A II, p. 230. Voir aussi Kośa, ch. IV, p. 128.

Pradhan restitue la dernière phrase *akṣṇāśuklavipākaṃ vyāmiśraṃ karma*. Mais l'insertion du mot *vyāmiśra* « mélangé » n'est attestée ni par la version chinoise, ni par les textes pali cités ci-dessus. Doctrinalement aussi le terme *vyāmiśra* « mélangé » est inapplicable à l'*akṣṇāśuklakarma*, car il est *anāsrava* « pur ». Pradhan omet de restituer l'expression « qui mène à la destruction des actions » (*karmakṣaya*). Les textes pali cités ci-dessus disent aussi *kammaṃ kammakkhayāya saṃvattati* « cette action mène à la destruction des actions ». L'Abhikośa. Kārikā, IV, 60 dit *tatkṣayāya nīrāsravam* « l'action pure mène à la destruction des actions ».

Pour *prayogamārga* et *ānantaryamārga* voir Kośa, ch. VI, pp. 277, 278.

(2) Ceci se réfère aux vues brahmaniques traditionnelles concernant la sainteté des ablutions (*snāna*) soi-disant sacrées et de l'observance du silence (*mauna*). Dans le *Vatthūpama-sutta* (n° 7) du M. le Bouddha ridiculise l'idée brahmanique de laver les péchés dans les eaux sacrées de la Bāhukā, Sarasvatī, Gayā, Prayāga, etc. (M I, p. 39). La doctrine brahmanique établit plusieurs observances et cérémonies extérieures pour la purification spirituelle, mais le Bouddha enseigne que ces choses ne peuvent pas purifier une personne moralement impure, mais qu'elle doit se purifier en s'abstenant des actions mauvaises et en pratiquant la pureté (les actions pures) par le corps, la parole et l'esprit — *kāyena soceyyaṃ vācāya soceyyaṃ manasā soceyyaṃ* (A V, p. 266). Voir aussi Āmagandha-sutta, Sn. II 2; Dh. X 13 (verset 141), XXVI 11, 12, (vv. 393, 394). Le Bouddha discrédite aussi l'idée brahmanique du silence (*mauna*) comme moyen de purification. Le Dh. XIX 13 (ou v. 268) dit : *na monena muni hoti mūlharūpo aviddasu* « un sot ignorant ne devient pas un muni (sage) par le silence ». Mais *ariyo tuṇhībhāvo* « noble silence » est conseillé. Voir A IV, p. 359 ; S II, p. 273 ; aussi Kośa, IV, p. 135.

de l'accomplissement d'un vœu (*icchāparipūraṇadāna*). De plus, le don peut être accompli en raison de son désintéressement (*anīśrita*)¹, de sa pureté totale², de sa joie extrême³, de sa fréquence, de son champ (*kṣetra*)⁴, et de la bonne distribution des choses nouvelles et anciennes⁵.

Qu'est-ce que l'accomplissement concernant les choses qui doivent être données (*deyasampat*)?

C'est ce qui comprend les choses acquises sans opprimer les autres, les choses acquises sans causer de dommage aux autres, les choses propres et immaculées, les choses pures, et les choses acquises légitimement.

Il est dit dans le *sūtra*⁶ : « Vertueux (*śīlasamanvāgata* ou *śīlavat*), discipliné selon le Code de Discipline (*prātimokṣasaṃvarasaṃvṛta*), pourvu d'une bonne conduite (*ācāragocarasampanna*), voyant un grand danger même dans une petite transgression (*aṇumātreṣvavadyeṣu mahābhayadarśin*), [un moine] s'exerce selon les préceptes (*śikṣate śikṣāpadeṣu*). »

Comment devient-on vertueux (*śīlavat*)? En observant les vertus pures (*viśuddhaśīla*).

Comment devient-on discipliné selon le Code de Discipline (*prātimokṣasaṃvarasaṃvṛta*)? En observant les vertus menant à l'émancipation (*nairyaṇikaśīla*).

Comment devient-on pourvu d'une bonne conduite (*ācāragocarasampanna*)? En se conformant aux vertus pures (*viśuddhaśīla*) de ceux qui sont honorés.

Comment voit-on un grand danger même dans une petite transgression (*aṇumātreṣvavadyeṣu mahābhayadarśin*)? En s'exerçant aux vertus avec grand respect.

Comment s'exerce-t-on selon les préceptes (*śikṣate śikṣāpadeṣu*)? En s'exerçant aux vertus recommandées par les préceptes.

Maintenant, au sujet de ce que le Buddha enseigne concernant

(1) C'est-à-dire libre de *lobha*, *dveṣa*, *moha*.

(2) C'est-à-dire, la pureté du côté du donateur (*dāyaka*) ainsi que du côté du receveur (*pratigrāhaka*). Quand le donateur est moralement pur et le receveur impur, alors la pureté existe seulement du côté du donateur ; quand le donateur est moralement impur mais que le receveur est pur, alors la pureté existe seulement du côté du receveur ; quand le donateur et le receveur sont tous deux moralement impurs, l'impureté existe des deux côtés ; quand le donateur et le receveur sont tous deux moralement purs, alors la pureté est complète. Voir M III, p. 256.

(3) On peut faire un don sans joie, avec quelque rancune, quelque déplaisir de l'esprit (*appasannacitta*), mais ce qui est louable est le don fait avec un cœur joyeux, avec plaisir de l'esprit (*suppasannacitta*). Voir *ibid.*, p. 257.

(4) Pour cette classification voir *Dakkhiṇāvibhaṅga-sutta* (n° 142) du M III, p. 254. Voir aussi A IV, p. 237 et Kośa IV, 236.

(5) Cf. A III, p. 41, *yāni tāni navasassāni navaphalāni tāni paṭhamam sīlavanlesu patiṭṭhāpeti*.

(6) D I, 250, III 285, ... *bhikkhu sīlavā hoṭi pātimokkha saṃvarasaṃvuto viharati ācāragocarasampanno anumātesu vajjesu bhayadassāvī samādāya sikkhati sikkhāpadesu*.

la moralité (*śīla*) dans les *sūtra* par telles paroles que « on est discipliné dans son corps »¹.

Comment peut-on être discipliné dans son corps et dans sa parole? En possédant l'attention (*samprajanya*).

Comment peut-on être pourvu d'accomplissement physique et verbal? En mettant fin aux transgressions (*āpatti*) et non-transgressions (*anāpatti*).

Comment peut-on avoir une conduite pure physique et verbale? En suivant le chemin juste sans repentir (*avipratīśāra*) jusqu'à l'obtention du recueillement (*samādhilābha*).

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale favorable (*kuśalasamudācāra*)? En dépassant les pensées souillées (*kliṣṭavītarka*).

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale exempte de blâme (*anavadya*)? En évitant les aspirations fausses (*mithyāprañidhi*) et en développant la vie sainte (*brahmacarya*).

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale dépourvue de malveillance (*avyābadhya*)? En ne dédaignant pas autrui et en vivant en harmonie.

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale conforme (*ānulomi*)? En étant tourné vers l'obtention du Nirvāṇa.

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale bien-séante (*anucchavika*)? En cachant ses actions favorables (*kuśala*) et en montrant ses actions défavorables (*akuśala*).

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale servant de moyen (*aupayika*)? En acceptant la vie sainte (*brahmacarya*).

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale convenable (*pratirūpa*)? En étant humble à l'égard de ses propres précepteurs (*guru* ou *ācārya*) et à l'égard de ceux qui occupent la position de précepteur.

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale respectueuse (*pradakṣiṇa*)? En acceptant les conseils respectueusement.

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale dépourvue d'affliction (*atapta*)? En rejetant les pénitences sévères (*kaṣṭa-lapas*) et les inclinations inférieures (*hīnādhimukti*).

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale dépourvue de regret (*alanulāpya*)? En ne regrettant pas la richesse et les activités abandonnées.

Comment peut-on avoir une conduite physique et verbale dépourvue de repentir (*avipratīśāri*)? En étant content de peu et en ne se sentant pas repentant.

Le Bienheureux a dit : « Les êtres ont leurs actions comme biens propres (*karmasvaka*), sont les héritiers de leurs propres actions (*karmadāyāda*), ont leurs actions comme matrice (*karmayoni*), ont

(1) Cf. *kāyena saṃvuto siyā*, etc. Dh. XVII, 11, 12, 13 (ou vv. 231, 232, 233); *kāyena saṃvaro sādhu*, *ibid.*, XXV 2 (ou v. 361).

leurs actions comme refuge (*karmapraṭiśaraṇa*). L'action (*karma*) divise tous les êtres en états haut et bas, inférieur et supérieur¹. »

Comment les êtres ont-ils leurs actions comme biens propres? Parce qu'ils éprouvent les résultats des actions faites par eux.

Comment deviennent-ils les héritiers de leurs actions? Parce qu'en éprouvant les résultats des actions faites par eux, ils obtiennent les actions favorables et défavorables (*kuśalākuśalakarma*) comme héritage réciproque.

Comment ont-ils leurs actions comme matrice? Parce que les êtres ne sont pas nés sans cause (*ahetu*) ni par une cause irrégulière (*viṣamahetu*).

Comment ont-ils leurs actions comme refuge? Parce qu'ils sont en connexion avec les actions contrecarrantes (*pratipakṣakarma*) et les actions supérieures.

Comment les êtres deviennent-ils élevés et bas en raison de leurs actions? Parce qu'ils obtiennent des personnalités différentes (*ālmabhāvaprabheda*) dans des destinées bonnes ou mauvaises (*sugati-durgati*) en raison de leurs actions (*karma*).

Comment deviennent-ils inférieurs et supérieurs [en raison de leurs actions]? Parce que les êtres sont pourvus de qualités variées bonnes et mauvaises.

Le Bienheureux a dit que la maturation (résultat) des actions (*karmavipāka*) des êtres est inconcevable (*acintya*)².

Ici, quelle maturation d'action est concevable, et quelle maturation est inconcevable?

D'une action favorable (*kuśalakarma*) la maturation désirable (*iṣṭavipāka*) dans les destinées divines ou humaines est concevable (*cintya*). D'une action défavorable (*akuśalakarma*) la maturation indésirable (*aniṣṭavipāka*) dans les trois destinées inférieures et mauvaises (*hīnadurgati*)³ est concevable.

Si, [a] d'une certaine action proviennent des maturations (résultats) variées dans la personnalité (*ālmabhāva*) d'un être, cela est inconcevable. [b] Cette même action favorable ou défavorable est inconcevable dans ses détails tels que sa place, son objet, sa cause, la méthode de sa maturation. [c] Une action qui produit des variétés dans les divers objets extérieurs est inconcevable⁴. [d] Une action associée aux pierres précieuses (*maṇi*), aux incantations (*mantra*),

(1) Cf. M III, p. 203, *kammassakā, māṇava, satthā kammadāyādā kammayoni kamma-bandhu kammaapaṭisaraṇā. Kammaṃ satte vibhajati yadidaṃ hīnapapaṇītatāya*. Aussi M I, p. 390, A III, p. 72.

(2) Cf. *Karmavipāko bhikkhave acinteyyo*. Il y a quatre choses inconcevables (*acinteyyāni*) : [1] capacité (pouvoir) des Buddha (*Buddhavisaya*), [2] pouvoir du recueillement (*jhānavisaya*), [3] maturation des actions (*karmavipāka*) et [4] idée de l'univers (*lokacintā*). A II, p. 80.

(3) Les trois destinées inférieures et mauvaises : [1] *narka* (enfer), [2] *tiryak* (monde des animaux) [3] *preta* (monde des revenants).

(4) Comme, par exemple, les couleurs variées dans les diverses fleurs produites par le soleil.

aux herbes médicinales (*auṣadhi*), aux offrandes de poignées (*muṣṭi-yoga*) est inconcevable¹. [e] Les actions miraculeuses des mystiques (*yogī*) sont inconcevables. [f] Les actions faites par les Bodhisattva au moyen de leur pouvoir de maîtrise (*vaśitā*) sont inconcevables. Ces maîtrises sont : [1] la maîtrise de la durée de la vie (*āyurvaśtā*), [2] la maîtrise de l'esprit (*cittavaśitā* ou *cetovaśitā*), [3] la maîtrise du nécessaire (*pariṣkāraśitā*), [4] la maîtrise de l'action (*karma-vaśitā*), [5] la maîtrise de la naissance (*upapattivaśitā*), [6] la maîtrise de l'inclination (*adhimuktivaśitā*), [7] la maîtrise de l'aspiration (*praṇidhānaśitā*), [8] la maîtrise des pouvoirs miraculeux (*ṛddhi-vaśitā*), [9] la maîtrise de la connaissance (*jñānaśitā*) et [10] la maîtrise de la Loi (*dharmavaśitā*). Ainsi, une action faite par les Bodhisattva, grands êtres (*mahāsattva*), au moyen de leur pouvoir de telles maîtrises, est inconcevable. [g] L'action qui accomplit l'œuvre de tous les Buddha (*Buddhakṛtyānuṣṭhāna*) est inconcevable².

Ainsi, la Vérité sur l'origine (*samudayasatya*) est en bref quadruple selon la classification de ses caractéristiques (*lakṣaṇa*): [1] caractéristique de cause (*hetulakṣaṇa*), [2] caractéristique d'origine (*samudayalakṣaṇa*), [3] caractéristique de source (*prabhavalakṣaṇa*) et [4] caractéristique de condition (*pratyayalakṣaṇa*).

[1] Qu'est-ce que sa caractéristique de cause? Elle doit être comprise comme la raison (*kāraṇa*) qui amène (*āhāraka*) des traces de re-existence (*punarbhavavāsanā*).

[2] Qu'est-ce que sa caractéristique d'origine? Elle doit être comprise comme la raison (*kāraṇa*) de la renaissance dans les différentes espèces de ces êtres qui ont accumulé des traces (*vāsanā*).

[3] Qu'est-ce que sa caractéristique de source? Elle doit être comprise comme la raison qui produit les différences des innombrables séries (*santāna*) individuelles.

[4] Qu'est-ce que sa caractéristique de condition? Elle doit être comprise comme la raison qui fait que chaque être obtient et abandonne son état³.

(1) Ceci se réfère à l'efficacité des pierres précieuses spéciales, des incantations des *mantra*, des herbes médicinales, des rites magiques d'offrandes, etc. sur les diverses maladies, morsures de serpents, etc. Ces choses sont encore pratiquées de nos jours en Inde.

(2) Dans cette liste des « inconcevables » (*acintya*), [a] et [b] peuvent être inclus dans le *kammavipāka*, [c] et [d] dans la *lokacintā*, [e] et [f] dans le *jhānavisaya*, et [g] dans le *buddhavisaya*. Voir p. 97, note 2 ci-dessus.

(3) Obtient son état présent et futur, et abandonne son état passé.

TROISIÈME SECTION : *Nirodhasatya*

Qu'est-ce que la Vérité sur la Cessation (*nirodhasatya*)?

La Vérité sur la Cessation doit être comprise du point de vue de [1] sa caractéristique (*lakṣaṇa*), [2] sa profondeur (*gāmbhīrya*), [3] convention (*saṃvṛti*), [4] sens absolu (*paramārtha*), [5] son état incomplet (*aparipūrī*), [6] son état complet (*paripūrī*), [7] absence d'embellissement (*niralaṃkāra*), [8] possession d'embellissement (*sālaṃkāra*), [9] résidu (*śeṣa*), [10] absence de résidu (*aśeṣa*), [11] son état suprême (*agra*) et [12] ses synonymes (*paryāya*).

[1] Qu'est-ce que sa caractéristique (*lakṣaṇa*)? C'est la non-apparition (*anutpāda*) des souillures (*kleśa*) dans le noble sentier (*āryamārga*) de la quiddité (*tathatā*); c'est le point d'appui de la Cessation (*nirodhāśraya*), ou ce qui donne la Cessation (*nirodhaka*), ou la nature même de la Cessation (*nirodhasvabhāva*). C'est la caractéristique de la Cessation. Le Bienheureux a dit : « C'est la Cessation définitive sans résidu de nom-et-forme (*nāmarūpa*) en rapport avec les sphères (*āyatana*) de l'œil, de l'oreille, du nez, de la langue, du corps et de l'organe mental¹. » Et il est dit aussi : « Sa sphère (*tadāyatana*) doit être comprise comme sphère où l'œil cesse et où la perception des formes visibles (*rūpasamjñā*) est détachée — jusqu'à — où l'organe mental cesse et où la perception des objets mentaux (*dharmasamjñā*) est détachée. » De cette manière, il y a manifestation des objets (*ālambana*) et cessation des choses impures (*sāsravadharma*) dans la quiddité (*tathatā*) au-delà des objets². C'est la caractéristique de la Cessation.

[2] Qu'est-ce que sa profondeur (*gāmbhīrya*)? C'est la Cessation par l'apaisement des conditionnés (*saṃskāra-upaśama*)³. Par un tel apaisement la Cessation de ces choses conditionnées (*saṃskāranirodha*) ne doit pas être appelée autre chose (*anya*) [différente d'elle-même], ni ne doit pas être appelée non-autre chose (*ananya*) [c'est-à-dire la même qu'elle-même], elle ne doit pas être appelée autre et non-autre (*anya-ananya*), ni doit être appelée ni autre ni non-autre (*naivānya-nānanya*). Pourquoi? Parce qu'elle est au-delà de la spéculation (*niṣprapañca*)⁴. Dans ce cas, si la spéculation se produit elle (cessation) ne peut pas être conçue car elle

(1) Cf. *etiha nāmañ ca rūpañ ca asesam uparujjhati*. D I, p. 223.

(2) Selon la version tibétaine : De cette manière, il y a dans la quiddité Cessation des objets, choses impures.

(3) Cf. *Aniccā vata saṃkhārā ... lesaṃ vupasamo sukho*, D II, p. 157 ; S I, p. 158.

(4) Le terme *prapañca*, Pali *papañca*, a un grand nombre de sens. Voir s. v. Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary par Egerton et PTS Dictionary. Mais dans ce contexte-ci le sens le plus approprié semble être celui de « spéculation ». Cf. le terme *atarkāvacara*, Pali *atakkāvacara*, « au-delà de la logique » en référence au Nirvāṇa.

Voir aussi *Buddhist Psychology of Perception* by Sarathchandra (Colombo 1958), pp. 4-7.

ne peut pas être pensée au moyen du sentier, au moyen de la logique, ou au moyen des favorables. Le Bienheureux dit : « Dire de l'épuisement, du détachement, de la cessation, de l'apaisement, de la disparition, etc., de ces six sphères de contact (*ṣaṇṇām āyatānānām*) : ' c'est une autre chose (*anya*), ou non-autre chose (*ananya*), ou une autre et non-autre chose (*anya-ananya*), ou une ni autre ni non-autre chose (*naivānya-nānanya*) ', cela fait apparaître la spéculation à l'égard de ce qui est au-delà de la spéculation. Tant qu'il y a six sphères (*ṣaḍāyatana*), il y a spéculation. Quand il y a cessation, coupure des six sphères, alors il y a arrêt des spéculations.

[3] Qu'est-elle (*nirodha*) du point de vue de la convention (*saṃvṛtī*)? C'est la Cessation (*nirodha*) obtenue par la suppression des semences (*bījanigraha*) au moyen des sentiers mondains (*laukikamārga*). Le Bienheureux l'appelle « nirvāṇa partiel » (*tadāṃśika-nirvāṇa*).

[4] Qu'est-elle au sens absolu (*paramārtha*)? C'est la Cessation obtenue par l'éradication complète des semences (*bījanirmūlana*) au moyen de la noble sagesse (*āryaprajñā*).

[5] Qu'est-ce que son état incomplet (*aparipūri*)? C'est la Cessation obtenue par ceux qui sont en cours d'étude (*śaikṣa*) comme le fruit de « l'entrée dans le courant » (*srotāpattiphala*), ou le fruit du « retour une fois » (*sakṛdāgāmi-phala*), ou le fruit du « non-retour » (*anāgāmi-phala*).

[6] Qu'est-ce que son état complet (*paripūri*)? C'est la Cessation obtenue par ceux qui ne sont plus en cours d'étude (*aśaikṣa*) comme le fruit de l'état d'arhant (*arhatvaphala*).

[7] Qu'est-elle (*nirodha*) en tant que n'ayant pas d'embellissement (*niralaṃkāra*)? C'est la Cessation obtenue par les arhants qui sont libérés par la sagesse (*prajñāvimukta*)¹.

[8] Qu'est-elle en tant qu'ayant des embellissements (*sālaṃkāra*)? C'est la Cessation obtenue par les arhants qui sont libérés des deux côtés (*ubhayatobhāgavimukta*)², et qui possèdent les

(1) Les *prajñāvimukta* « ceux qui atteignent le Nirvāṇa par la sagesse » correspondent aux *suddhavi-passanāyānika* « ceux qui atteignent le Nirvāṇa par la simple vision intérieure » mentionnés dans le Vsm, p. 588. Ils atteignent le Nirvāṇa par la sagesse, par la méditation sur le non-soi (*anātma*), sans atteindre les pouvoirs surnaturels au moyen de *dhyāna*. M. I, p. 477 ; Vsm, p. 659.

Ici *alaṃkāra* « embellissement » signifie les pouvoirs miraculeux obtenus au moyen de *dhyāna*. Ceux qui atteignent le Nirvāṇa par la sagesse pure ou la vision intérieure sans avoir obtenu les *dhyāna* sont *niralaṃkāra* « sans embellissements ». Voir aussi Kośa, ch. VI, pp. 276, 297.

(2) Les *ubhayatobhāgavimukta* « libérés des deux côtés » sont ainsi appelés parce qu'ils ont atteint le Nirvāṇa ainsi que les *dhyāna* avec leurs pouvoirs miraculeux (M I, p. 477 ; Vsm, p. 659 ; Kośa, ch. VI, pp. 274, 275, 276.) Leur *nirodha* « Cessation » est appelée *sālaṃkāra* parce qu'elle a ces embellissements, les pouvoirs miraculeux obtenus au moyen de *dhyāna*.

trois sciences (*trividyā*)¹ et six connaissances supérieures (*ṣaḍabhijñā*)².

[9] Qu'est-elle en tant qu'ayant des résidus (*śeṣa*)? C'est la Cessation avec substratum (*sopadhiśeṣanirrodha*)³.

[10] Qu'est-elle en tant que n'ayant pas de résidu (*aśeṣa*)? C'est la Cessation sans substratum (*nirupadhiśeṣanirrodha*).

[11] Quel est son état suprême (*agra*)? C'est la Cessation des Buddha et des Bodhisattva, qui est le Nirvāṇa non-fixé (*apraṭiṣṭhitānirvāṇa*)⁴, parce qu'il est basé sur leur détermination à donner bien-être et bonheur à tous les êtres vivants.

[12] Quels sont ses synonymes (*paryāya*)? Abandon total (*aśeṣaprahāṇa*), renoncement complet (*pratiniḥsarga*), atteinte de la fin (*vyantībhāva*), épuisement (*kṣaya*), détachement (*virāga*), cessation (*nirrodha*), tranquillité (*vyupaśama*), disparition (*aśaṃgama*), etc.

Pourquoi est-elle (Cessation) appelée abandon total (*aśeṣaprahāṇa*)? Parce qu'on prend les autres termes en considération⁵.

Pourquoi est-elle appelée renoncement complet (*pratiniḥsarga*)? Parce qu'elle est la sortie complète (*niḥsaraṇa*) de l'enveloppement [des impuretés] (*paryavasthāna*).

(1) *Trividyā*: *pūrvanivāsānusmṛtijñāna* (connaissance du souvenir des vies passées), *divyacakṣu* ou *cyutyupapāḍajñāna* (connaissance de la vision des êtres renés dans les différentes destinées), *āsravakṣayajñāna* (connaissance de l'extinction des impuretés, des souillures). M I, p. 482, *Tevijja-Vacchagotta-sutta*, n° 71. Voir aussi Kośa, ch. VII, p. 108.

(2) *Ṣaḍabhijñā*: [1] *ṛddhividhajñāna* (pouvoir de voler dans les airs, marcher sur l'eau comme sur la terre, plonger dans la terre comme dans l'eau, etc.), [2] *divyaśrotrajñāna* (pouvoir d'entendre les sons à n'importe quelle distance), [3] *paracittajñāna* ou *cetoparyāyajñāna* (pouvoir de pénétrer les pensées des autres), [4] *divyacakṣu* ou *cyutyupapāḍajñāna* (pouvoir de voir les êtres renés dans les différentes destinées), [5] *pūrvanivāsānusmṛtijñāna* (pouvoir de se rappeler les existences antérieures), [6] *āsravakṣayajñāna* (connaissance de l'extinction des impuretés, des souillures). D III, p. 281; M I, p. 34 et suiv.; A I, p. 255 et suiv.; III, p. 17 et suiv., et dans de nombreux autres endroits dans les Nikāya. Voir aussi Kośa, ch. VII, p. 98.

Les nombres [4], [5] et [6] de cette liste constituent *trividyā*.

(3) En traduisant le terme *upadhi*, la version tibétaine utilise le mot *phuṅ po* « *skandha* » (agrégats).

Upadhi (Pali *upadhi* et aussi *upādi*) « substratum » signifie dans ce contexte-ci *pañcaskandha* « Cinq Agrégats » et les résultats des karma passés qui sont produits aussi longtemps que les cinq Agrégats existent. (*Upadhi* a d'autres sens dans d'autres contextes. Voir BHS Dictionary d'Edgerton et PTS Dictionary).

Un arhant qui a atteint le Nirvāṇa, aussi longtemps qu'il vit, possède les Cinq Agrégats, et est sujet à toutes les vicissitudes liées aux Cinq Agrégats. Ainsi, le Nirrodha « Cessation » d'un arhant, aussi longtemps que dure sa vie, est appelé *sopadhiśeṣanirrodha* « Cessation avec substratum ». Mais après sa mort ou *parinirvāṇa* « extinction totale », les Cinq Agrégats et tous les karma restants s'éteignent complètement, et alors sa Cessation est appelée *nirupadhiśeṣanirrodha* « Cessation sans substratum ». Voir Vsm, p. 509, et Siddhi, p. 671.

(4) C'est le Nirvāṇa des Buddha et des Bodhisattva qui ne sont fixés ni dans le saṃsāra ni dans le Nirvāṇa — *saṃsāranirvāṇāpratiṣṭhitatvāt*, Sūtrālaṅkāra, IX, 14. Pour *apraṭiṣṭhitānirvāṇa* voir Siddhi, p. 671.

(5) Cela signifie que les autres synonymes de *Nirrodha* ne peuvent exprimer que quelques aspects de l'abandon ou de l'extinction des *kleśa* (souillures), mais tous ceux qui ne sont pas exprimés par eux sont compris dans le terme « abandon total » *aśeṣaprahāṇa*.

Pourquoi est-elle appelée l'atteinte de la fin (*vyantībhāva*)? Parce qu'elle met fin (*vyantīkaroti*) aux résidus latents (*anuśaya*)¹.

Pourquoi est-elle appelée épuisement (*kṣaya*)? Parce qu'elle est la disjonction (*viśamyoga*) obtenue par les contrecarrants (*pratipakṣa*) du sentier de la vision intérieure (*darśanamārga*).

Pourquoi est-elle appelée détachement (*virāga*)? Parce qu'elle est la disjonction obtenue par les contrecarrants du sentier de la culture mentale (*bhāvanāmārga*).

Pourquoi est-elle appelée Cessation (*nirodha*)? Parce qu'elle est l'absence d'apparition de la souffrance en tant que résultat [des actions, karma] dans le futur.

Pourquoi est-elle appelée tranquillité (*vyupaśama*)? Parce qu'il n'y a pas de souffrance mentale en tant que résultat [des actions passées] dans la vie présente (*drṣṭadharmā*).

Pourquoi est-elle appelée disparition (*astamgama*)? Parce qu'on la considère du point de vue de la Cessation avec substratum (*sopadhiśeṣanirodha*).

De plus, pourquoi cette Cessation est-elle appelée inconditionnée (*asaṃskṛta*)? Parce qu'elle est dépourvue des trois caractéristiques (*lakṣaṇatraya*)².

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée 'difficile à voir' (*durdarśa*)? Parce qu'elle est au-delà de la portée de l'œil physique (*carmacakṣu*) et de l'œil divin (*divyacakṣu*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée stable (*acala*)? Parce qu'elle est dépourvue de mouvement dans les destinées (*gati*, dans le *saṃsāra*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée non courbée (*anata*)? Parce qu'elle est dépourvue des trois formes de soif (*trṣṇātraya*)³.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée immortelle (*amṛta*)? Parce qu'elle est dépourvue des agrégats mortels (*skandhamāra*)⁴.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée pure (*anāsrava*)? Parce qu'elle est dépourvue de toute souillure mortelle (*sarvakleśamāra*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée abri (*layana*)? Parce qu'elle est la base du bonheur et de la joie sans reproche (*anavdyaprītisukha*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée île (*dvīpa*)?

(1) Dans sa restauration Pradhan omet ce paragraphe.

(2) Les trois caractéristiques du conditionné (*saṃskṛtalakṣaṇa*) sont : *utpāda* (apparition ou naissance), *vyaya* (disparition) et *sthityanyathātva* (changement pendant sa durée). Voir ci-dessus, p. 29 et note 1. Le *Nirodha* est dépourvu de ces caractéristiques.

(3) Les trois formes de soif sont : *kāmatṛṣṇā* (soif des plaisirs des sens), *bhavaṭṛṣṇā* (soif de l'existence et du devenir) et *vibhavaṭṛṣṇā* (soif de l'annihilation).

(4) *Māra* signifie « mort », « celui qui donne la mort ». Les Agrégats (*skandha*) et les souillures (*kleśa*) sont considérés comme *māra*.

Parce qu'elle est la séparation d'avec les trois domaines de l'existence¹ (*traidhātukapariccheda*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée protection (*trāṇa*)? Parce qu'elle est loin de tous les dangers de grande souffrance (*mahāduḥkhopadrava*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée refuge (*śaraṇa*)? Parce qu'elle est l'état où on ne s'appuie pas sur l'application de l'intention (passions) (*āśayaprayoga*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée but suprême (*parāyaṇa*)? Parce qu'elle est l'état où s'obtient toute la noblesse suprême (*paramāryatvāgamana*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée éternelle (*acyuta*)? Parce qu'elle est libre de naissance (*jāti*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée non-obstruction (*nirvāra*)? Parce qu'elle est libre de la brûlure de toutes les souillures (*sarvakleśasantāpa*) et aussi de la grande brûlure de la souffrance causée par l'insatisfaction de tous les désirs.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée non-brûlure (*niṣparidāha*)? Parce qu'elle est libre de tout chagrin, lamentation, souffrance, tristesse et trouble.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée sûreté (*kṣema*)? Parce qu'elle est l'état libre de la peur de la violence.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée béatitude (*śīva*)? Parce qu'elle est l'état du bien-être.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée 'ce qui a pour but le bonheur' (*sukhārtha*)²? Parce qu'elle a pour but le bonheur ultime (*paramārthasukha*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée propice (*svastyayana*)? Parce qu'elle est l'état où le bonheur est atteint.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée santé (*ārogya*)? Parce qu'elle est libre de toute maladie d'obstruction (*śrīvāvaraṇaroga*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée immuable (*āniñjya*)? Parce qu'elle est libre de toute distraction (*vikṣepa*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée extinction (*nirvāṇa*)? Parce qu'elle est l'état de bonheur paisible sans signes (*animittaśāntasukha*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée non née (*ajāta*)? Parce qu'elle est libre des naissances successives (*pratisandhyupapatti*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée non devenue (*abhūta*)? Parce qu'elle est libre de la naissance postérieure à ce temps-ci (*taduttarakālotpatti*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée non créée (*akṛta*)? Parce qu'elle est libre de la force pénétrante (*āvedha*) des actions et des souillures antérieures (*pūrvakarmakleśa*).

(1) Les trois domaines de l'existence : *kāmadhātu*, *rūpadhātu* et *arūpyadhātū*.

(2) Pradhan : *sauvarṇika*. Mais selon la version chinoise *sukhārtha*.

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée inconditionnée (*asaṃskṛta*)? Parce qu'elle n'est pas créée par les actions et les souillures présentes (*varṭamānakarmakleśa*).

Pourquoi cette Cessation est-elle encore appelée 'sans naissance' (*anutpanna*)? Parce qu'elle est libre de la naissance d'une série future (*anāgatasamlati*, continuité future)¹.

Il y a, en résumé, quatre sortes de caractéristiques de la Vérité sur la Cessation : la caractéristique de Cessation (*nirodhalakṣaṇa*), la caractéristique de paix (*śāntalakṣaṇa*), la caractéristique d'excellence (*praṇītalakṣaṇa*) et la caractéristique de sortie (*niḥsaraṇalakṣaṇa*).

Pourquoi a-t-elle la caractéristique de la cessation? Parce qu'elle est libre de souillures (*kleśavisamṃyoga*).

Pourquoi a-t-elle la caractéristique de paix? Parce qu'elle est libre de souffrance (*duḥkhavisamṃyoga*).

Pourquoi a-t-elle la caractéristique d'excellence? Parce qu'elle est la base du bonheur et de la pureté (*sukhaśucyadhiṣṭhāna*).

Pourquoi a-t-elle la caractéristique de sortie? Parce qu'elle est la base du bien-être permanent (*nityahiṭādhiṣṭhāna*).

QUATRIÈME SECTION : *Mārgasatya*

Qu'est-ce que la Vérité sur le Sentier (*mārgasatya*)?

C'est celle au moyen de laquelle on comprend la souffrance (*duḥkhaṃ parijānīte*), on abandonne l'origine [de la souffrance] (*samudayaṃ prajahāti*), on atteint la Cessation [de la souffrance] (*nirodhaṃ sākṣātkaroti*) et on développe le Sentier (*mārgaṃ bhāvayati*). Ceci, en bref, est appelé la caractéristique de la Vérité sur le Sentier.

De plus, le Sentier est quintuple : [1] le Sentier de Préparation (*sambhāramārga*), [2] le Sentier d'Application (*prayogamārga*), [3] le Sentier de Vision (*darśanamārga*), [4] le Sentier de Développement (*bhāvanāmārga*) et [5] le Sentier de Terminaison (*niṣṭhāmārga*).

[1] Qu'est-ce que le Sentier de Préparation (*sambhāramārga*)? C'est la moralité (*śīla*, vertu) des hommes ordinaires (*prthagjana*), le contrôle de leurs sens (*indriyeṣu guptadvārātā*)², leur modération dans la nourriture (*bhojane mātṛājñātā*), leur état de veille pendant la première et la dernière parties de la nuit (*pūrvārātrāpararātraṃ*

(1) Ces synonymes sont empruntés à divers endroits de différents *sūtra*. Voir par exemple : S IV, p. 368 et suiv. ; V, pp. 420, 421 ; Sn, vv. 204, 1086 ; A I, p. 100 ; II, p. 34 ; Itv, p. 37 ; Ud, p. 80, etc. Voir aussi Kośa, ch. II, pp. 284-285.

(2) La restauration de Pradhan : *indriyadvārarakṣā*. Mais *indriyeṣu guptadvārātā* (*indriyeṣu gulladvārātā* très courant dans les *sutta* pāli) serait ici le terme correct.

jāgaryānuyogam)¹, leur énergie (*vīrya*), leur concentration et leur vision intérieure (*śamathavipaśyanā*), et leur état d'attention (*samprajanya*)². C'est aussi le mérite acquis par d'autres exercices, la sagesse acquise par l'audition (étude, enseignement) (*śrutamayīprajñā*), la sagesse acquise par la réflexion (*cintāmayīprajñā*) et la sagesse acquise par le développement [mental] (*bhāvanāmayīprajñā*)³. Par le développement de ces qualités on obtient la réceptivité à la compréhension [de la Vérité] et à la libération (*abhisamayavimokṣa*).

[2] Qu'est-ce que le Sentier d'Application (*prayogamārga*)? Ce qui est le Sentier de Préparation (*sambhāramārga*) est le Sentier d'Application. Mais ce qui est le Sentier d'Application n'est pas le Sentier de Préparation. Celui-ci (*prayogamārga*, le Sentier d'Application) consiste en racines favorables (*kuśalamūla*) conduisant à la pénétration (vision intérieure, *nirvedhabhāgiya*)⁴ et acquises grâce

(1) Restauration de Pradhan : *prathamārātrau taduttarārātriṣu vā nityam amidham*. Mais ce devrait être *pūrvārātrāpararātraṃ jāgaryānuyogam*. Cf. Vbh, p. 249, *pubbarattā-pararattāṃ jāgariyānuyogam*. Le sens de cette expression est expliqué en détail dans A. II, p. 40 : Un moine (*bhikkhu*) marchant de long en large et s'asseyant (*caṅkamaṇa nisajjāya*) pendant la journée (*divasaṃ*) garde son esprit pur (*cittam parisodheti*), libre d'empêchements (*āvaraṇīyehi dhammehi*). De la même manière, il garde son esprit pur pendant la première veille de la nuit (*rattiyā paṭhamam yāmaṃ*). Pendant la veille moyenne de la nuit (*rattiyā majjhimam yāmaṃ*) il dort. Puis il se lève et passe la dernière veille de la nuit (*rattiyā pacchimam yāmaṃ*) en gardant son esprit pur, marchant de long en large et s'asseyant. (Une nuit est divisée en trois veilles de quatre heures chacune.)

(2) Cf. *Sīlasampanno hoti, indriyesu guttadvāro hoti, bhojane mattaññū hoti, jāgariyam anuyutto hoti*. A II, p. 39.

— *indriyesu guttadvārā bhojane mattaññūno jāgariyam anuyuttā ... āradhāviriyaṃ pahitattā upaṭṭhitasatī sampajānā samāhitā ekaggatā paññāvanto*. M I, p. 32. Voir aussi *ibid.*, pp. 273, 470.

(3) On obtient la *śrutamayīprajñā* par l'étude de l'enseignement, des doctrines ; la *cintāmayīprajñā* par la pensée rationnelle et la *bhāvanāmayīprajñā* par la méditation, la culture mentale, le recueillement. La *śrutamayīprajñā* a pour objet le mot, le nom (*nāma*) d'une chose (*artha*) en tant que symbole. La *cintāmayīprajñā* a pour objet le nom (*nāma*) et la chose (*artha*) indiquée par le nom. La *bhāvanāmayīprajñā* n'a que la chose (*artha*) pour objet, car cette sagesse transcende le stade de pensée au moyen des symboles, en d'autres termes elle transcende le stade de pensée au moyen de l'aide linguistique. Un mot ou un nom (*nāma*) qui est un symbole ne représente pas complètement la chose (*artha*) dans sa vraie nature. La *bhāvanāmayīprajñā* transcende le mot, et pénètre la chose (*artha*) elle-même sans nom, sans étiquette.

Pour les détails concernant ces trois formes de la sagesse, voir Kośa, ch. VI, pp. 143, 159 ; Vbh, pp. 324, 325.

(4) Dans les sources pâliées nous trouvons trois autres *-bhāgiya* avec le *nirvedha-*
bhāgiya : *hānabhāgiya* (conduisant au déclin), *ñhītibhāgiya* (conduisant à la stagnation), *visesabhāgiya* (conduisant à une distinction supérieure ou au progrès) et *nibbedhabhāgiya* (conduisant à la pénétration). Le Vsm, p. 88 les explique : *Tattha paccanīkasamudācārasena hānabhāgiyatā, tadanudhammatāya satiyā saññhānavasena ñhītibhāgiyatā, uparivisesādhigamavasena visesabhāgiyatā, nibbidāsahagatasaññhāmanasikārasamudācārasena nibbedhabhāgiyatā ca veditabbā*. « Le déclin (*hāna*) doit être compris à l'égard de l'apparition des qualités opposantes, la stagnation (*ñhīti*) à l'égard de la stabilité de l'attention (*sati*) conforme, une distinction supérieure (progrès) (*visesa*) à l'égard des atteintes

au Sentier de Préparation (*sambhāramārga*): l'état d'Échauffement (*uṣmagata*), l'état de Sommet (*mūrdhānas*), l'Acquiescement à la Vérité (*satyānukūla* ou *satyānuloma-kṣānti*)¹ et la suprême vertu mondaine (*laukikāgradharma*).

Qu'est-ce que l'état d'Échauffement (*uṣmagata*)? C'est le recueillement obtenu par la lumière (*ālokalabdhasamādhi*) et la conjonction avec la sagesse (*prajñāsaṃyoga*) dans une expérience directe personnelle des vérités².

Qu'est-ce que l'état de Sommet (*mūrdhānas*)? C'est le recueillement développé par la lumière (*ālokaṃrddhasamādhi*) et la conjonction avec la sagesse dans une expérience directe personnelle des Vérités.

Qu'est-ce que l'Acquiescement aux Vérités (*satyānukūla* ou *satyānuloma-kṣānti*)? C'est le recueillement obtenu par une entrée partielle et la conjonction avec la sagesse dans une expérience directe personnelle des Vérités.

supérieures, et la pénétration (*nibbedha*) à l'égard de l'apparition de la perception et de l'attention associées à l'aversion (*nibbidāsahagata*). »

Par exemple, pour une personne qui a atteint le premier *dhyāna*, les pensées des plaisirs des sens (*kāmasahagatā saññāmanasikārā*) sont *hānabhāgiya*, car elle tombera de cet état à cause de ces idées. Les qualités telles que la libération des cinq empêchements (*nīvaraṇa*) qui préserveront cet état de *dhyāna* sont *ñīlībhāgiya* (conduisant à la stagnation). Un état mental libre de *vitarka* (raisonnement) (*avitakkasahagatā saññāmanasikārā*) est *viśesabhāgiya* (conduisant à une distinction supérieure), car il mène au deuxième *dhyāna* qui est plus haut. (Ici on doit se rappeler que dans le premier *dhyāna* il y a le *vitarka*, mais que le second *dhyāna* est libre de *vitarka*.) Les pensées d'aversion envers le *samsāra* (*nibbidāsahagatā saññāmanasikārā*) et le détachement sont *nibbedhabhāgiya* (conduisant à la pénétration), car elles mènent à la pénétration de la Vérité, à la compréhension du Nirvāṇa. Pour les détails voir Vbh, pp. 330-331 : A II, p. 167 ; D III, pp. 276, 277 ; Vsm, p. 88.

(1) Ici *kṣānti* ne signifie pas « patience » comme d'habitude. Sylvain Lévi et La Vallée Poussin traduisent ce terme par « patience » dans des contextes similaires, mais voir leurs précieuses notes sur le terme, Traduction du Mh. sūtrāṅkārā, p. 123, note 1, et Abhikośa, ch. VI, p. 165, note 2. L'expression de Kern « acquiescement » est préférable. Cf. l'expression pâlie *diṭṭhe sūle khantiṃ akubbamāno* (Sn v. 897) ; *aññadiṭṭhikena aññakhantikena aññarucikena* (M I, p. 487) ; *imissā diṭṭhiyā imissā khantiyā imissā ruciyā* (Vbh, p. 245). Voir aussi s. v., BHS Dictionary.

(2) Ici il est intéressant de comparer le terme *uṣmagata* avec le terme *usmīkata* trouvé dans les *sūta* des *Nikāya* pâlis. (Par exemple, *Alagaddūpama-sūta*, M I, p. 132 ; *Mahātaṇhāsāṅkhaya-sūta*, *ibid.*, p. 258). Le Buddha a utilisé le terme *usmīkata* en référence à certains disciples qui avaient mal compris ses paroles et soutenu des vues fausses qu'ils lui avaient attribuées à tort. Après avoir blâmé le disciple qui avait soutenu telle vue fausse le Buddha posa la question aux autres bhikkhu présents : *Api n'āyam ... usmīkato'pi imasmiṃ dhammavinaye ti?* « Cette personne ... (le nom est mentionné) ... même est-elle *usmīkata* dans cette doctrine et cette discipline ? »

Peut-être ceci se réfère-t-il à l'*uṣmagata* mentionné dans ce texte et ailleurs (Mh. sūtrāṅkārā, XIV, 26 commentaire ; Abhikośa, VI, 163). Mais Buddhaghosa explique le terme *usmīkata* différemment : « De même que, lorsqu'un grand feu est éteint, il reste toujours un petit morceau de charbon brûlant, même de la grosseur d'une luciole, au moyen duquel on peut produire encore un grand feu, de même est-il possible que cette personne ait même une minuscule quantité de chaleur de sagesse (*ñāṇusmā*) au moyen de laquelle elle peut s'efforcer d'obtenir le Sentier et les Fruits (*maggaphalāni*). » MA, II, p. 104.

Qu'est-ce que la suprême vertu mondaine (*laukikāgradharma*)? C'est le recueillement mental immédiat (*ānantaryacittasamādhi*) et la conjonction avec la sagesse dans une expérience directe personnelle des Vérités.

[3] Qu'est-ce que le Sentier de Vision (*darśanamārga*)? En bref, c'est le recueillement inconcevable (*anupalambhasamādhi*) obtenu immédiatement après la suprême vertu mondaine (*laukikāgradharma*) et la conjonction avec la sagesse. Il est semblable aussi à la connaissance du sujet et de l'objet (*ālambyālambanjñāna*). C'est aussi la connaissance en soi (directe) des objets dépourvus des désignations conventionnelles des êtres et des choses (*apanītasattvasaṅketadharmasāṅketa*), complètement dépourvus de ces deux désignations conventionnelles (*sarvato'panīto bhaya saṅketa*)¹.

Immédiatement après la suprême vertu mondaine (*laukikāgradharma*), le Sentier de la Vision (*darśanamārga*) est divisé comme suit : [1] l'acquiescement à la connaissance de la doctrine de la souffrance (*duḥkhe dharmajñānakṣānti*), [2] la connaissance de la doctrine de la souffrance (*duḥkhe dharmajñāna*), [3] l'acquiescement à la connaissance consécutive de la souffrance (*duḥkhe anvayajñānakṣānti*), [4] la connaissance consécutive de la souffrance (*duḥkhe anvayajñāna*), [5] l'acquiescement à la connaissance de la doctrine de l'origine (*samudaye dharmajñānakṣānti*), [6] la connaissance de la doctrine de l'origine (*samudaye dharmajñāna*), [7] l'acquiescement à la connaissance consécutive de l'origine (*samudaye anvayajñānakṣānti*), [8] la connaissance consécutive de l'origine (*samudaye anvayajñāna*), [9] l'acquiescement à la connaissance de la doctrine de la Cessation (*nirodhe dharmajñānakṣānti*), [10] la connaissance de la doctrine de la Cessation (*nirodhe dharmajñāna*), [11] l'acquiescement à la connaissance consécutive de la Cessation (*nirodhe'nvayajñānakṣānti*), [12] la connaissance consécutive de la Cessation (*nirodhe anvayajñāna*), [13] l'acquiescement à la connaissance de la doctrine du Sentier (*mārge dharmajñānakṣānti*), [14] la connaissance de la doctrine du Sentier (*mārge dharmajñāna*), [15] l'acquiescement à la connaissance consécutive du Sentier (*mārge anvayajñānakṣānti*), [16] la connaissance consécutive du Sentier (*mārge anvayajñāna*). Ceci est la division du Sentier de Vision (*darśanamārga*) en seize par la connaissance (*jñāna*) et par l'acquiescement (*kṣānti*)².

Qu'est-ce que la souffrance (*duḥkha*)? C'est la Vérité de la souffrance (*duḥkhasatya*).

Qu'est-ce que la doctrine à l'égard de la souffrance (*duḥkha-dharma*)? C'est l'enseignement religieux (*śāsanadharma*) sur la Vérité de la souffrance.

(1) C'est la compréhension des choses, la pénétration dans les choses, la vision des choses telles qu'elles sont en réalité (*yathābhūtam*) sans désignations conventionnelles, sans symboles.

(2) Voir aussi Kośa, ch. VI, p. 184 et suiv.

Qu'est-ce que la connaissance de la doctrine (*dharmajñāna*)? C'est la connaissance recherchant (*vicaya*) la doctrine sur la Vérité de la souffrance dans le Sentier de l'Application (*prayogamārga*).

Qu'est-ce que l'acquiescement à la connaissance (*jñānakṣānti*)? C'est la sagesse pure (*anāsravaprajñā*) qui a l'expérience directe (*pratyakṣānubhava*) en soi (*pratyātma*) de la Vérité sur la souffrance (*duḥkhasatya*), en raison des pouvoirs dominants (*adhipatibala*) de l'investigation précédente. Par cette sagesse on abandonne toutes les souillures (*kleśa*) qui doivent être abandonnées par la vision de la souffrance (*duḥkhadarśana*). C'est pourquoi il est appelé acquiescement à la connaissance de la doctrine sur la souffrance (*duḥkhe dharmajñānakṣānti*).

Qu'est-ce que la connaissance de la doctrine sur la souffrance (*duḥkhe dharmajñāna*)? C'est la connaissance par laquelle on obtient l'émancipation (*vimukti*) des souillures mentionnées ci-dessus, immédiatement après l'acquiescement (*kṣānti*). C'est pourquoi elle est appelée connaissance de la doctrine sur la souffrance.

Qu'est-ce que l'acquiescement à la connaissance consécutive de la souffrance (*duḥkhe anvayajñānakṣānti*)? C'est la sagesse pure (*anāsravaprajñā*) qui apparaît en soi, ayant une expérience directe avec l'acquiescement à la connaissance de la doctrine sur la souffrance (*duḥkhe dharmajñānakṣānti*) et avec la connaissance de la doctrine sur la souffrance (*duḥkhe dharmajñāna*). Après quoi ceci est consécutif aux qualités nobles (*āryadharma*). C'est pourquoi il est appelé acquiescement à la connaissance consécutive de la souffrance.

Qu'est-ce que la connaissance consécutive de la souffrance (*duḥkhe anvayajñāna*)? C'est la sagesse pure qui apparaît immédiatement après cela, et qui retient l'acquiescement à la connaissance consécutive de la souffrance. Ceci est appelé connaissance consécutive de la souffrance.

Il en va de même à l'égard des autres Vérités dans l'ordre convenable.

Les acquiescements (*kṣānti*) et les connaissances sont connaissables (*jñeya*). Dans ce cas, il y a compréhension (*avabodha*) du « pris » (*grāhya* objet) au moyen de l'acquiescement et de la connaissance de la doctrine, et compréhension du « preneur » (*grāhaka*, sujet) au moyen de l'acquiescement et de la connaissance consécutifs¹. En outre dans toutes ces formes d'acquiescement et de connaissance, on veut parler d'un séjour dans la recherche du sans signes (*animittaprekṣāvihāra*). Ces seize instants de pensée (*cittakṣaṇa*) sont appelés le Sentier de Vision (*darśanamārga*). La naissance et l'accomplissement de la connaissance à l'égard des connaissables (*jñeya*) sont appelés un seul instant de pensée (*ekacittakṣaṇa*).

La Vérité sur le Sentier (*mārgasatya*) doit être, dans sa totalité, pratiquée de quatre manières : par définition (*vyavasthāna*), par

(1) Pour *grāhya* et *grāhaka*, voir Siddhi, p. 78.

discrimination (*vikalpana*), par expérience (*anubhava*) et par perfection (*paripūri*).

Qu'est-ce que la définition (*vyavasthāna*)? Ceux qui, tels que les disciples (*śrāvaka*), sont arrivés à la fin de leur connaissance (*adhi-gama*), définissent (*vyavasthāpayanti*, expliquent) la Vérité sur le Sentier, l'objet de leur connaissance, au moyen des groupes de noms, phrases et lettres (*nāmapadavyañjanakāya*), par la connaissance qu'ils ont acquise après cela (*latprṣṭhalabdhajñāna*).

Qu'est-ce que la discrimination (*vikalpana*)? Ceux qui sont engagés dans la compréhension (de la Vérité) (*abhisamayaprayukṭa*) pratiquent le (sentier) comme il est défini, le discriminant selon leur connaissance mondaine (*laukikajñāna*).

Qu'est-ce que l'expérience (*anubhava*)? Pratiquant ainsi, ils éprouvent (*anubhavanti*) en eux-mêmes (*pratyātma*) l'état supramondain libre de spéculations (*lokottarā niṣprapañcāvasthā*) qui est appelé le Sentier de Vision (*darśanamārga*).

Qu'est-ce que la perfection (*paripūri*)? Au-dessus de cela, ils arrivent à la perfection de la connaissance ayant complété la révolution basique (*āśrayaparāvṛtti*). Et de nouveau, ceux qui sont arrivés à la perfection de la connaissance définissent la Vérité sur le Sentier (*mārgasatya*) au moyen des groupes de noms, phrases et lettres, par la connaissance qu'ils ont acquise après cela.

Le *sūtra* dit : ' L'œil de la Vérité (*dharmacakṣu*) est né sans poussière (*viraja*) et sans tache (*vīṭamala*)¹. Ceci est dit à l'égard du Sentier de Vision (*darśanamārga*). Il est « sans poussière » (*viraja*) en raison de l'acquiescement à la Vérité (*dharmakṣānti*); « sans tache » (*vīṭamala*) en raison de la connaissance de la Vérité (*dharmajñāna*); aussi en raison de l'abandon (*prahāṇa*) et de la connaissance complète (*parijñā*) on obtient la pureté du Sentier (*mārgasuddhi*).

Le *sūtra* dit : '[Celui qui a] vu la Vérité (*drṣṭadharma*), atteint la Vérité (*prāptadharma*), connu la Vérité (*viditadharma*), pénétré profondément dans la Vérité (*paryavagāḍhadharma*), dépassé le doute (*tīrṇakāṅkṣa*), traversé le scepticisme (*tīrṇavicikitsa*), ne dépendant pas des autres (*aparapratyaya*), n'étant pas mené par autrui dans l'enseignement du Maître (*śāstuh śāsane'nanyaneya*), ayant confiance en lui-même dans les doctrines (*dharmeṣu vaiśāradya-prāpta*)²'. Ceci aussi est dit à l'égard du Sentier de Vision (*darśanamārga*).

' Vu la Vérité ' (*drṣṭadharma*) par l'acquiescement à la Vérité (*dharmakṣānti*).

' Atteint la Vérité ' (*prāptadharma*) par la connaissance de la Vérité (*dharmajñāna*).

(1) *Virajaṃ vīṭamalaṃ dhammacakkhuṃ udapādi*, A IV, p. 210 ; S IV, p. 47, V, p. 423, etc.

(2) *Diṭṭhadhammo pattaḍhammo viditadhammo pariyogāḷhadhammo tiṇṇavicikiccho vigatakaṭṭhakaṭṭho vesārajappatto aparappaccayo satthusāsane*. A IV, pp. 186, 210, etc.

‘ Connu la Vérité ’ (*vidiladharmā*) par l’acquiescement consécutif (*anvayaḥkṣānti*).

‘ Pénétré profondément dans la Vérité ’ (*paryavagāḍhadharma*) par la connaissance consécutive (*anvayaḥjñāna*).

‘ Dépassé le doute ’ (*tīrṇakāṅkṣa*) en raison de l’absence de doute concernant sa connaissance (*svādhigama*) par l’acquiescement et par la connaissance (*ḥkṣāntijñāna*).

‘ Traversé le scepticisme ’ (*tīrṇavicikitsa*) en raison de l’absence de doute concernant la connaissance des autres (*parādhigama*) de cette position.

‘ Ne dépendant pas des autres ’ (*aparapratyaya*) en raison de l’indépendance d’autrui et en raison de la réflexion de ses propres qualités favorables (*kuśala*) pour le développement du Sentier (*mārgabhāvanā*).

‘ N’étant pas mené par autrui dans l’enseignement du Maître ’ (*śāstuh śāsane nanyaneya*) en raison du fait qu’il ne peut pas être mené par les autres hérétiques (*anyalīrthya*) à l’égard de l’enseignement du Buddha (*Buddhaśāsana*).

‘ Ayant confiance en lui-même dans les doctrines ’ (*dharmeṣu vaiśāradyaprāpta*) en raison de l’intrépidité de l’esprit (*alīnacitta*) à l’égard des questions de doctrine concernant la connaissance (*adhigama*).

« [4] Qu’est-ce que le Sentier de Développement (*bhāvanāmārga*) ? [Il consiste en] [a] sentier mondain (*laukikamārga*), [b] sentier supramondain (*lokottaramārga*), [c] sentier faible (*mṛdumārga*), [d] sentier moyen (*madhyamārga*), [e] sentier intense (*adhimātramārga*), [f] sentier d’application (*prayogamārga*), [g] sentier immédiat (*ānantaryamārga*), [h] sentier de libération (*vimuktimārga*) et [i] sentier spécial (*viśeṣamārga*).

« [a] Qu’est-ce que le sentier mondain (*laukikamārga*) ? [Il consiste en] premier, deuxième, troisième et quatrième recueils mondiaux (*laukikadhyāna*), la sphère de l’espace infini (*ākāśānantyāyatana*), la sphère de la conscience infinie (*viññānanatyāyatana*), la sphère du néant (*ākāñcanyāyatana*) et la sphère ni de la perception ni de la non-perception (*naīvasaṃjñānāsamjñāyatana*). Ces recueils et les états sans Forme (*dhyānārūpyāḥ*) doivent être compris selon leurs souillures (*saṃkleśa*), leur purification (*vyavadāna*), leur définition (*vyavasthāna*) et leur pureté (*viśuddhi*).

« Quelles sont leurs souillures (*saṃkleśa*) ? Ce sont les quatre racines non-définies (*avyākṛtamūlāni*)¹ : la soif (*trṣṇā*, désir), la vue (*drṣṭi*),

(1) *Trṣṇā*, *drṣṭi*, *māna* et *avidyā* sont appelés *avyākṛtamūla* « racines non-définies » quand ils agissent en tant que souillures dans les états de *dhyāna*. Ailleurs ils sont *akuśala*. Un *dhyāna* qui est éloigné des *akuśala* (*vivicca akusalehi dhammehi*) ne peut pas avoir d’*akuśala* en tant que tels. Même quand ces quatre choses souillent un *dhyāna*, elles sont appelées *avyākṛtamūla*, mais non *akuśala*, parce qu’un *dhyāna* ne peut pas avoir d’*akuśala*, et elles ne sont pas *kuśala* non plus. Ainsi le terme *avyākṛtamūla* est utilisé pour indiquer qu’elles ne sont ni *kuśala* ni *akuśala* en tant que telles, mais seulement des souillures (*saṃkleśa*) pour les *dhyāna*. Voir aussi Kośa, V, pp. 42, 43.

Les états purs de *dhyāna* et d’*ārūpya* mentionnés dans le paragraphe suivant au sujet de *vyavadāna* sont libres de ces *saṃkleśa*, de ces *avyākṛtamūla*. Donc ils sont *vyavadāta* « purifiés ».

l'orgueil (*māna*) et l'ignorance (*avidyā*). On est souillé par la soif (*tṛṣṇā*) en raison de la souillure causée par la jouissance (*āsvāda-saṃkleśa*); on est souillé par la vue (*drṣṭi*) en raison de la contemplation dominée par la vue [fausse] (*drṣṭyuttaradhyāyitā*); on est souillé par l'orgueil (*māna*) en raison de la contemplation dominée par l'orgueil (*mānottaradhyāyitā*); on est souillé par l'ignorance (*avidyā*) en raison de la contemplation dominée par les doutes (*vicikitsottaradhyāyitā*)¹. Ainsi, à l'égard de ceux dont l'esprit est souillé, fonctionnent (*pravartante*) les souillures majeures et mineures (*kleśopakleśāḥ*) appartenant aux domaines de la Forme et du Sans-Forme (*rūpārūpyāvacarāḥ*).

« Qu'est-ce que leur purification (*vyavadāna*)? Les recueils et les domaines Sans-Forme purs (*śuddhakā dhyānārūpyāḥ*) sont appelés purifiés (*vyavadāta*) en raison de leur état favorable (*kuśalatva*)².

« Quelle est leur définition (*vyavasthāna*)? C'est la définition par leurs facteurs (*aṅgavyavasthāna*), la définition par leurs acquisitions (*samāpattivyavasthāna*), la définition par leurs grades (*mātrāvyavasthāna*)³ et la définition par leurs désignations (*saṃjñākaraṇavyavasthāna*).

« Quelle est la définition par leurs facteurs (*aṅgavyavasthāna*)? Le premier recueillement (*dhyāna*) consiste en cinq facteurs. Ces cinq facteurs sont : raisonnement (*vitarka*), réflexion (*vicāra*), joie (*prīti*), bonheur (*sukha*, aise) et fixation unificatrice de l'esprit (*cittaikāgratā*). Le second recueillement consiste en quatre facteurs. Les quatre facteurs sont : sérénité intérieure (*adhyātmasamprasāda*), joie (*prīti*), bonheur (*sukha*) et fixation unificatrice de l'esprit (*cittaikāgratā*). Le troisième recueillement consiste en cinq facteurs. Ces cinq facteurs sont : équanimité (*upekṣā*), attention (*smṛti*, mémoire), vigilance (*samprajanya*, prise de conscience), bonheur (*sukha*) et fixation unificatrice de l'esprit (*cittaikāgratā*). Le quatrième recueillement consiste en quatre facteurs. Ces quatre facteurs sont : pureté de l'équanimité (*upekṣāpāriśuddhi*), pureté d'attention (de mémoire, *smṛtipāriśuddhi*), sensation ni heureuse ni malheureuse (*aduḥkhāsukhavedanā*) et fixation unificatrice de l'esprit (*cittaikāgratā*)⁴. En raison des facteurs contrecarrants (*pratipakṣāṅga*) et des

(1) Quand une personne qui médite est dominée par le désir, la soif (*tṛṣṇā*), elle cultive un goût pour le *dhyāna* (*āsvādasamāpatti*); quand elle est dominée par la vue (*drṣṭi*), elle tombe dans l'idée fausse que son *dhyāna* est éternel (*śāśvata*); quand elle est dominée par l'orgueil (*māna*) elle pense : « J'ai le *dhyāna*, mais les autres ne l'ont pas »; quand elle est dominée par l'ignorance (*avidyā*), elle tombe dans les doutes (*vicikitsā*) et se demande si le sentier où elle se trouve est vrai ou faux, etc.

(2) Ils sont purs parce qu'ils sont débarrassés des quatre *avyākṛtamūlāni* mentionnés ci-dessus.

(3) *Mātrā* lit. veut dire « mesure », mais dans ce contexte-ci il signifie « grade ».

(4) La définition des facteurs (*aṅga*) des quatre *dhyāna* donnée ici est différente de celle de l'Abhidhamma pāli. Pour une discussion détaillée sur ce sujet, voir l'article : « A Comparative Study of Dhyānas according to Theravāda, Sarvāstivāda and Mahāyāna » by Walpola Rahula, *The Maha Bodhi*, June, 1962, pp. 190-199.

facteurs bénéfiques (*anuśaṃsāṅga*) ainsi que des facteurs qui ont la nature de la base des deux (*ladubhayāśrayasvabhāvāṅga*), il n'y a pas de définition des facteurs dans les domaines Sans-Forme (*ārūpyeṣu*). C'est parce que le recueillement (*śamatha*) n'a qu'une saveur (*ekarasa*).

« Quelle est la définition par leur acquisition (*samāpattivavasthāna*) ? Le premier recueillement (*dhyāna*) est acquis au moyen de sept attentions (*sapta manaskāra*). Ainsi jusqu'à la sphère ni de la perception ni de la non-perception (*naivasamjñānāsamjñāyatana*). Quelles sont ces sept attentions ? [1] l'attention qui reconnaît les caractéristiques (*lakṣaṇapratisamvedīmanaskāra*), [2] l'attention appartenant à la détermination (*ādhimokṣika*)¹, [3] l'attention appartenant à l'état de solitude (*prāvivikṭa* ou *prāviveja*)², [4] l'attention qui favorise le contentement (*ratīsamgrāhaka*)³, [5] l'attention qui recherche (*mīmāṃsaka*), [6] l'attention à l'accomplissement de l'application (*prayogaṇiṣṭha*) et [7] l'attention aux résultats de l'accomplissement de l'application (*prayogaṇiṣṭhāphala*).

« Quelle est la définition par leur grade (*mālrāvyavasthāna*) ? Le premier recueillement (*dhyāna*) peut être développé faiblement (*mṛduparibhāvita*), développé moyennement (*madhyaparibhāvita*) et développé intensément (*adhimātraparibhāvita*). De même que le premier recueillement, ainsi sont les autres recueils et les états Sans-Forme (*ārūpya*). Le résultat du premier recueillement développé de manière faible, moyenne et intense consiste en trois places de naissance appartenant au premier recueillement. De même que le premier recueillement, ainsi sont les autres recueils, chacun ayant trois places de naissance appartenant à chaque recueillement⁴. Comme il n'y a pas de places distinctes dans les domaines Sans-Forme (*ārūpya*), il n'y a pas de division des places de naissance à leur égard. Là, à l'égard de la naissance dans les domaines Sans-Forme, se trouvent les états hauts et bas (*uccanīcatā*), inférieurs et supérieurs

(1) Voir Kośa, II, p. 325, VI, p. 150.

(2) *Viveka* en Skt. courant signifie « distinction », « investigation », « discrétion », « jugement correct » etc. Mais dans la terminologie bouddhiste cela signifie « solitude ». Cf. Dhṛp, XV, 9, *pavivekarasaṃ pītvā* « ayant goûté (lit. bu) la saveur de la solitude ». *Mīmāṃsā* (Pali *vīmaṃsā*) est le terme qui correspond à investigation.

(3) Ici *ratī* ne signifie pas « attachement » ou « amour » comme d'habitude, mais « contentement ». Dans ce contexte-ci, *ratī* est le contraire d'*arati* « mécontentement », « dégoût », « insatisfaction ». *Arati* est un défaut qui est considéré comme la deuxième des dix armées de Māra. Cf. *kāmā te paṭhamā senā dutiyā aratī vuccatī* (*Padhāna-sūtra*, Sn, v. 436) (Bouddha à Māra) : « Le désir des plaisirs des sens est ta première armée, et la seconde est le mécontentement. » Ce mécontentement, insatisfaction, est considéré comme un obstacle au progrès spirituel. *Ratī* « contentement », « satisfaction » en tant que contraire d'*arati* est une qualité qui favorise et encourage la vie spirituelle.

(4) Chaque *dhyāna* a comme résultat trois places de naissance selon que le développement est faible, moyen ou intense. Ainsi le premier *dhyāna* a : Brahmakāyika, Brahmāpurohita et Mahābrahma ; le second *dhyāna* : Parittābha, Apramāṇābha et Ābhāsvara ; le troisième *dhyāna* : Parittasubha, Apramāṇasubha et Śubhakṛtsna ; le quatrième *dhyāna* : Anabhaka, Puṇyaprasava et Brhatphala. Tous ces domaines sont inclus dans le *rūpadhātu*. Pour les détails voir Kośa, ch. III, p. 2 et suiv.

(*hīnapraṇīlātā*), comme résultat de leur développement faible, moyen ou intense¹.

« Quelle est la définition par leurs désignations (*saṃjñākaraṇa-vyavasthāna*)? Les Buddha et les Bodhisattva atteignent (*saṃāpadyante*) toutes les formes de concentration (*saṃādhi*) comprises dans le premier recueillement (*dhyāna*). Les disciples (*śrāvaka*) et les Buddha individuels (*pratyekabuddha*) ne connaissent même pas leurs noms². De même que ceux compris dans le premier recueillement, ainsi sont ceux compris dans les autres recueils et dans les domaines Sans-Forme (*dhyānārūpya*). Combien plus à l'égard de l'État de Perfection de Recueillement (*dhyānapāramitā*)³?

« Quelle est leur pureté (*viśuddhi*) [dans les recueils et les domaines Sans-Forme]? De la dernière extrémité du premier recueillement (*prāntakoṭika prathama dhyāna*) jusqu'à la sphère ni de la perception ni de la non-perception (*naivasamjñānāsamjñāyatana*) — ceci est appelé pureté.

« [b] Qu'est-ce que le Sentier Supramondain (*lokottaramārga*)? Il consiste en la connaissance de la souffrance, de son origine, de sa cessation et du sentier (*duḥkhasamudayanirodhamārgajñāna*) qui est du côté de la connaissance de la doctrine et de la connaissance consécutive (*dharmajñānānvayajñānapakṣya*) dans le Sentier de Développement (*bhāvanāmārga*), et aussi en la concentration qui leur est conjointe (*tais ca samprayuktaḥ samādhiḥ*), et en le premier recueillement ou [en les autres] jusqu'à la sphère du Néant (*ākāñcanyāyatana*). La sphère ni de la perception ni de la non-perception (*naivasamjñānāsamjñāyatana*) est toujours mondaine (*laukikam eva*), et elle est indistincte (*aparispṛṣṭa*), à cause de la conduite de la perception (*saṃjñāpracāra*)⁴. C'est pourquoi elle est aussi appelée 'Sans-Signes' (*animitta*). Le Bienheureux a dit : « Aussi longtemps qu'il y a recueillement avec perception (*saṃjñāsamāpatti*) il y a pénétration (compréhension) dans la connaissance parfaite (Vérité) (*ājñāprativedha*)⁵. » Le recueillement de la Cessation (*nirodhasamāpatti*) est supramondain (*lokottara*), et il est produit chez les hommes

(1) Cf. aussi Kośakārikā, ch. III, v. 3, *ārūpyadhātur asthāna upapṛīyā caturvidhaḥ*.

(2) Le *Bhāṣya*, comme cité par Pradhan, dit : *teṣāṃ samādhīnāṃ śrāvakāḥ pratyekabuddhāś ca nāmānyapi na jñānti, kutaḥ evaiśāṃ saṃkhyāṃ jñāsyanti samāpatsyante*. « Les disciples et les Pratyeka-Buddha ne connaissent même pas les noms de ces *saṃādhi*. Comment, donc, connaîtront-ils leur énumération et comment les atteindront-ils ? »

(3) C'est-à-dire les disciples et les Pratyeka-Bouddha n'ont aucune connaissance au sujet de *dhyānapāramitā*.

(4) Dans le *naivasamjñānāsamjñāyatana* on ne peut pas méditer sur le sentier, parce que la perception (*saṃjñā*) n'est pas distincte ; elle est ni existante ni non-existante. Cet état (quatrième *ārūpya*) n'est jamais *anāsrava*. Voir aussi Kośa, VIII, p. 145.

(5) A IV, p. 426. *iti kho bhikkhave yāvatā saññāsamāpatti tāvatā aññāpaṭivedho*.

Ājñā en Skt. courant signifie « ordre », « commandement ». Mais dans la terminologie bouddhiste il signifie « connaissance parfaite », « la connaissance de la Vérité », et aussi « l'état d'arhant ». ā + √jñā. Pāli *aññā*. Cf. *Abhidhānappadīpikā*, v. 436, *aññā tu arahattaṇ ca*. Kaundinya, le premier des cinq disciples du Bouddha est connu comme Ājñāta-Kaundinya (Pāli *Aññā-Koṇḍañña*) parce qu'il fut le premier à comprendre la Vérité.

(*manuṣyesvabhinihrīyate*); étant produit chez les hommes, il est obtenu (*sammukhīkriyate*, lit. se trouve face à face) chez les hommes et dans le domaine de la Forme (*rūpadhātu*). On ne le trouve pas dans le domaine Sans-Forme (*ārūpya*), à cause de l'absence d'effort pour cela (*ladyatnānārambha*) de la part de ceux qui y demeurent comme résultat [du recueillement qui procure] une délivrance paisible (*śāntavimokṣa*).

« [c] Qu'est-ce que le Sentier Faible (*mṛdumārga*)? C'est le sentier faible-faible (*mṛdu-mṛdu*), faible-moyen (*mṛdumadhyā*) et faible-intense (*mṛdavadhimātra*) au moyen duquel on abandonne en différentes étapes (*bhūmau bhūmau*) certaines catégories de souillures (*kleśaparakāra*) qui sont intenses-intenses (*adhimātrādhimātra*), intenses-moyennes (*adhimātramadhyā*) et intenses-faibles (*adhimātramṛdu*) des souillures appartenant aux trois domaines (*traidhātukānāṃ kleśānām*).

« [d] Qu'est-ce que le Sentier Moyen (*madhyamārga*)? C'est le sentier moyen-faible (*madhyamṛdu*), moyen-moyen (*madhyamadhyā*) et moyen-intense (*madhyādhimātra*) au moyen duquel on abandonne en différentes étapes certaines catégories de souillures qui sont moyennes-intenses (*madhyādhimātra*), moyennes-moyennes (*madhyamadhyā*) et moyennes-faibles (*madhyamṛdu*) des souillures appartenant aux trois domaines.

« [e] Qu'est-ce que le Sentier Intense (*adhimātramārga*)? C'est le sentier intense-faible (*adhimātramṛdu*), intense-moyen (*adhimātramadhyā*) et intense-intense (*adhimātrādhimātra*) au moyen duquel on abandonne en différentes étapes certaines catégories de souillures qui sont faibles-intenses (*mṛdavadhimātra*), faibles-moyennes (*mṛdumadhyā*) et faibles-faibles (*mṛdumṛdu*) des souillures appartenant aux trois domaines¹.

« [f] Qu'est-ce que le Sentier d'Application (*prayogamārga*)? C'est celui au moyen duquel on abandonne les souillures (*kleśa*).

« [g] Qu'est-ce que le Sentier Immédiat (*ānantaryamārga*)? [C'est

(1) On doit noter ici qu'à l'égard du Sentier il y a trois catégories fondamentales : faible (*mṛdu*), moyen (*madhyā*) et intense (*adhimātra*). Quand elles sont de nouveau divisées en faible, moyen et intense, leur nombre est porté à neuf : faible-faible, faible-moyen et faible-intense ; moyen-faible, moyen-moyen et moyen-intense ; intense-faible, intense-moyen et intense-intense. De même, les souillures sont divisées en neuf groupes : intense-intense, etc. Il est intéressant d'observer qu'au moyen du sentier faible-faible (*mṛdu-mṛdu*), c'est-à-dire la pratique qui n'est pas intense ou forte, mais préliminaire, on détruit au début les souillures intenses ou fortes (*adhimātra*), c'est-à-dire les souillures qui sont grossières et les plus manifestes ... C'est au moyen du sentier intense-intense (*adhimātrādhimātra*), c.-à-d. la pratique hautement intensifiée et développée, qu'on détruit finalement les souillures faibles-faibles (*mṛdu-mṛdu*), c.-à-d. les souillures qui sont subtiles et latentes. (Ceci est la même chose que l'*anupūrvapralipadā* « pratique graduelle » ou « sentier graduel »). Pour citer une image classique : En lavant une étoffe on nettoie d'abord les taches les plus visibles, et à la fin les petites taches. Pour dissiper une profonde obscurité, une petite lumière est suffisante, mais une lumière forte est nécessaire pour dissiper une obscurité légère. Voir Kośa ,VI, p. 199.

le sentier] immédiatement après lequel sont détruites les souillures constantes (*nirantaraḥ kleśaḥ*).

« [h] Qu'est-ce que le Sentier de Libération (*vimuktimārga*)? [C'est le sentier] au moyen duquel, quand les souillures sont détruites (*prahīṇe kleśe*) on éprouve (*sākṣātkaroti*) la libération (*vimukti*).

« [i] Qu'est-ce que le Sentier Spécial (*viśeṣamārga*)? Pour une variété de souillures autres que celles qui précèdent (*śāntānyasya kleśaprakāraṣya*), Le Sentier d'Application, le Sentier Immédiat et le Sentier de Libération sont appelés le Sentier Spécial (*prayogānantaryavimuktimārgāḥ viśeṣamārgaḥ*). Il peut être aussi le sentier d'une personne qui, délaissant l'application de la destruction des souillures (*kleśaprahāṇaprayoga*), est engagée (*prayukta*) dans la réflexion sur la doctrine (vérité) (*dharmacintāyām*), ou dans la conduite selon la doctrine (*dharmavihāre*), ou dans quelque acquisition spéciale d'un recueillement (*samāpattivīṣeṣe*). Ou bien, il peut être aussi le sentier d'une personne qui cultive des qualités spéciales (*viśeṣikān guṇān*)¹.

« Qu'est-ce que la Culture de Sentier (*mārgabhāvanā*)? [Elle consiste en] la culture (méditation) en vue de l'acquisition (*pratīlambhabhāvanā*), la culture en vue de la pratique fréquente (*niṣevanabhāvanā*), la culture en vue de l'émancipation (ou purification) (*nirdhāvanabhāvanā*)² et la culture en vue du contrecarrant (*pratīpakṣabhāvanā*)³.

« Qu'est-ce que la culture (méditation) en vue de l'acquisition (*pratīlambha-bhāvanā*)? C'est la culture (ou méditation, *bhāvanā*) en vue de la production des qualités favorables qui ne sont pas [encore] produites (*anuttpannānāṃ kuśalānāṃ dharmāṇāṃ utpādāya*)⁴.

« Qu'est-ce que la culture en vue de la pratique fréquente (*niṣevanabhāvanā*)? C'est la culture (méditation) en vue de la stabilité, de l'absence de confusion (pour ne pas oublier), de la multiplication, de l'augmentation et de l'accroissement des qualités favorables [déjà] produites (*utpannānāṃ kuśalānāṃ dharmāṇāṃ sthīlaye asammosāya bhūyobhāvāya vṛddhivipulatāyāi*)⁵.

« Qu'est-ce que la culture (méditation) en vue de l'émancipation (ou la purification, *nirdhāvanabhāvanā*)? C'est la culture en vue de la

(1) Pour les détails sur *prayogamārga*, *ānantaryamārga*, *vimuktimārga* et *viśeṣamārga* voir Kośa, V, pp. 103, 104.

(2) *Nirdhāvana* peut être dérivé soit de *nir*+ $\sqrt{dhāv}$ « courir » (donc « se sauver », « s'échapper », « s'émanciper ») soit de *nir*+ $\sqrt{dhāv}$ « laver », « nettoyer » (donc « purifier »). Chacun des deux convient dans ce cas-ci. Ici, *nirdhāvana* signifie s'échapper ou s'émanciper des idées et qualités défavorables et mauvaises qui se trouvent en soi, c'est-à-dire se purifier des idées et qualités mauvaises.

(3) Cette quadruple division de la *mārgabhāvanā* est exactement la même que la quadruple division du *samyagvyāyāma* (du Noble Sentier Octuple) ou du *samyakpradhāna*, comme on peut le voir d'après les définitions suivantes comparées avec celles des textes pālis. (Dans les textes pālis, seul l'ordre est différent, les deux premiers termes étant donnés en dernier et les deux derniers en premier).

(4) Cf. *anuttpannānāṃ kuśalānāṃ dhammānāṃ utpādāya*. D II, p. 312 ; M II, p. 11 ; A II, p. 15.

(5) Cf. *utpannānāṃ kuśalānāṃ dhammānāṃ sthīlaye asammosāya bhūyobhāvāya vepullāya bhāvanāya pāripiyā*, *ibid.*.

destruction des qualités déméritoires et défavorables [déjà] produites (*uṭpannānāṃ pāpakānāṃ akuśalānāṃ dharmāṇāṃ prahāṇāya*)¹.

« Qu'est-ce que la culture (méditation) en vue du contrecarrant (*pratipakṣabhāvanā*)? C'est la culture (méditation) en vue de la non-production des qualités déméritoires et défavorables qui ne sont pas [encore] produites (*anuppannānāṃ pāpakānāṃ akuśalānāṃ dharmāṇāṃ anupādāya*)².

« De plus, le Sentier, quand il apparaît (*utpadyamāna*), établit (*avasthāpayati*) sa trace (*svāṃ vāsanām*) : c'est la culture en vue de l'acquisition (*pratilambha-bhāvanā*). [Le Sentier] lui-même, quand on est face à face avec lui (*sammukhībhūta*), devient la culture (*bhāvanā*, développement) : c'est la culture en vue de la pratique fréquente (*niṣevaṇabhāvanā*). [Le même Sentier] abandonne (*vijahāti*) son obstruction (*svam āvaraṇam*) : c'est la culture en vue de l'émancipation (*nirdhāvanabhāvanā*). [Le même Sentier] établit (*avasthāpayati*) l'obstruction abandonnée (*vihīnam āvaraṇam*) dans une situation (nature) telle qu'elle ne réapparaîtra pas dans le futur (*āyatyām anupattidharmatāyām*) : c'est la culture en vue du contrecarrant (*pratipakṣabhāvanā*).

« De plus, le contrecarrant (*pratipakṣa*) est quadruple : le contrecarrant de censure (*vidūṣaṇāpratipakṣa*), le contrecarrant d'abandon (*prahāṇapratipakṣa*), le contrecarrant d'aide (*ādhārapratipakṣa*) et le contrecarrant d'éloignement (*dūrībhāvapratipakṣa*) — ceux-ci sont appelés la culture en vue du contrecarrant (*pratipakṣabhāvanā*).

« Qu'est-ce que le contrecarrant de censure (*vidūṣaṇāpratipakṣa*)? C'est la vision des conséquences mauvaises (*ādīnavadarśanam*) des choses impures conditionnées (*sāsraveṣu saṃskāreṣu*).

« Qu'est-ce que le contrecarrant d'abandon (*prahāṇapratipakṣa*)? C'est le Sentier d'Application et le Sentier Immédiat (*prayogānantaryamārgaḥ*) [mentionnés ci-dessus].

« Qu'est-ce que le contrecarrant d'aide (*ādhārapratipakṣa*)? C'est le Sentier de Libération (*vimuktimārga*) [mentionné ci-dessus].

« Qu'est-ce que le contrecarrant d'éloignement (*dūrībhāvapratipakṣa*)? C'est le Sentier suivant [c'est-à-dire le *viśeṣamārga* mentionné ci-dessus].

« Et de plus, [1] le Sentier d'examen des choses (*vastuparīkṣā-mārga*)³, [2] le Sentier d'effort énergique (*vyāvasāyikamārga*)⁴, [3] le Sentier de préparation en vue de la concentration (*samādhiparikarmamārga*)⁵, [4] le Sentier d'Application en vue de la compréhension

(1) Cf. *uppannānāṃ pāpakānāṃ akuśalānāṃ dhammānaṃ pahāṇāya*, *ibid*.

(2) Cf. *anuppannānāṃ pāpakānāṃ akuśalānāṃ dhammānaṃ anupādāya*, *ibid*.

(3) Ceci se réfère aux quatre *smṛtyupasthāna* expliqués ci-après. Ici, *vastu* signifie *kāya* (corps), *vedanā* (sensation), *citta* (esprit) et *dharma* (qualités et objets mentaux).

(4) Ceci se réfère aux quatre *samyakpradhāna* expliqués ci-après.

(5) Ceci se réfère aux quatre *rddhipāda* expliqués ci-après.

parfaite (*abhisamayaprāyogikamārga*)¹, [5] le Sentier adhérent à la compréhension parfaite (*abhisamayaśliṣṭamārga*)², [6] le Sentier de la compréhension parfaite (*abhisamayamārga*)³, [7] le Sentier conduisant à la pureté et à l'émancipation (*viśuddhinairyāṇikamārga*)⁴, [8] le Sentier réparti selon les bases et les facultés (*niśrayendriya-bhīnnamārga*)⁵, [9] le Sentier de purification au moyen des Trois Disciplines (*śikṣātraya-pariśodhanamārga*)⁶, [10] le Sentier produisant toutes les bonnes qualités (*sarva-guṇanirhārakamārga*)⁷ et [11] le Sentier comprenant la totalité des Sentiers (*mārgasaṃgrahamārga*)⁸ — tous ceux-ci sont appelés le Sentier. Ce (Sentier comprend) encore respectivement (*yaṭhākramam*) les Trente-sept Qualités contribuant à l'Éveil (*saptatrimśad bodhipakṣadharma*)⁹, les Quatre Pratiques (Exercices) (*catasraḥ pratipadaḥ*), les Quatre Étapes de Vertus

- (1) Ceci se réfère aux cinq *indriya* expliqués ci-après.
 (2) Ceci se réfère aux cinq *bala* expliqués ci-après.
 (3) Ceci se réfère aux sept *bodhyaṅga* expliqués ci-après.
 (4) Ceci se réfère au Noble Sentier Octuple expliqué ci-après.
 (5) Ceci se réfère aux quatre *pratipad* expliquées ci-après.
 (6) Ceci se réfère aux quatre *dharmapada* expliqués ci-après.
 (7) Ceci se réfère aux *śamatha* et *vipaśyanā* expliqués ci-après.
 (8) Ceci se réfère aux trois *indriya* expliqués ci-après.
 (9) Les trente-sept *bodhipakṣadharma* sont :

<i>smṛtyupasthāna</i>	4
<i>samyakpradhāna</i>	4
<i>ṛddhipāda</i>	4
<i>indriya</i>	5
<i>bala</i>	5
<i>bodhyaṅga</i>	7
<i>āryamārgaṅga</i>	8
	<hr/> 37

Ceux-ci sont expliqués dans les pages suivantes. Ils (*sattatimśa bodhipakkhiyā* (ou *-kā*) *dhammā*) sont exactement les mêmes dans les sources pâlies post-canoniques. Par exemple voir Vsm, p. 678 et suiv. (Voir aussi Kośa, VI, p. 281). Mais les textes canoniques pâlis ne donnent pas toutes ces trente-sept qualités sous le terme *bodhipakkhiyā dhammā*. S V, pp. 227, 237-9 ne donne que les cinq *indriya* « Facultés » (*saddhā, viriya, sati, samādhi, paññā*) comme *bodhipakkhiyā dhammā*. Vbh, p. 249 ne donne que les sept *bojjhaṅga* comme *bodhipakkhiyā dhammā*. A III, pp. 70, 300-1, n'utilise que le terme *bodhipakkhikā dhammā* sans mentionner leur nombre ou les énumérer. D II, p. 120, M III, p. 289 et A IV, p. 125 donnent toutes les trente-sept qualités (*cattāro satipaṭṭhānā cattāro sammappa-dhānā*, etc.) sans les appeler *bodhipakkhiyā dhammā*. Mais A IV, p. 203 (*Pahārāda-sutta*) comparant le *dhamma-vinaya* (Doctrine et Discipline) au *mahāsamudda* (grand océan) énumère ces trente-sept qualités et les appelle métaphoriquement *ratana* (joyaux), mais non *bodhipakkhiyā dhammā*. D II, p. 120 les appelle simplement *dhammā*. D III, p. 102 les appelle *kusalā dhammā*. Vbh, p. 372 donne toutes les trente-sept et les appelle *saddhammo*, mais non *bodhipakkhiyā dhammā*. Ces exemples indiquent que la liste des *bodhipakkhiyā dhammā* n'était pas définitivement fixée sous ce terme pendant la période canonique.

(*catvāri dharmapadāni*), la Concentration et la Vision intérieure (*śamatha-vipaśyanā*) et les Trois Facultés (*trīṇi indriyāṇi*)¹.

« On doit comprendre l'objet (*ālambana*), la nature (*svabhāva*), l'aide (*sahāya*, concomitance), la culture (*bhāvanā*, développement) et le résultat de la culture (*bhāvanāphala*) à l'égard de la Présence de l'Attention (*smṛtyupasthāna*). De même qu'à l'égard de la Présence de l'Attention, ainsi [on doit comprendre l'objet, etc.] à l'égard des autres vertus contribuant à l'Éveil (*bodhipakṣa*).

« Quels sont les objets (*ālambana*) de la Présence de l'Attention (*smṛtyupasthāna*)? Ce sont le corps (*kāya*), la sensation (*vedanā*), l'esprit (*citta*) et les qualités et les objets mentaux (*dharma*). Ou [ce sont] les choses appartenant à soi-même (*ātmāśrayavastu*), les choses éprouvées par soi-même (*ātmopabhogavastu*), soi-même (*ātma-vastu*) et les qualités appartenant aux souillure et purification de soi-même (*ālasaṃkleśavyavadānavastu*).

« Quelle est sa nature (*svabhāva*)? C'est la sagesse (*prajñā*) et l'attention (*smṛti*).

« Quelle est son aide (*sahāya*, concomitance)? C'est l'esprit et les activités mentales qui lui (Présence de l'Attention) sont associés (*tatsamprayuktās cittacaitasikā dharmāḥ*).

« Quelle est sa culture (*bhāvanā*, développement)? C'est l'observation (*anupaśyanā*) du corps, etc. à l'égard du corps intérieur (*adhyātmam kāya*), etc. De même qu'à l'égard du [corps] intérieur, ainsi à l'égard de l'extérieur (*bahirdhā*) et de l'intérieur-extérieur (*adhyātmabahirdhā*).

« Qu'est-ce que le corps intérieur? Ce sont les sphères (bases) intérieures matérielles (*ādhyātmikāni rūpīṇyāyatanaṇi*)².

« Qu'est-ce que le corps extérieur (*bahirdhā kāya*)? Ce sont les sphères (bases) matérielles extérieures (*bahirdhā rūpīṇyāyatanaṇi*)³.

« Qu'est-ce que le corps intérieur-extérieur (*adhyātmabahirdhākāya*)? Ce sont les sphères extérieures (*bāhyāyatana*) qui sont les sièges des

(1) Cette phrase indique que les onze catégories de Sentier mentionnées ci-dessus correspondent aux diverses vertus et pratiques données ici comme suit :

- 1) *vastuparīkṣāmārga* = quatre *smṛtyupasthāna*,
- 2) *vyāvasāyikamārga* = quatre *saṃyakpradhāna*,
- 3) *saṃādhiparikarma-mārga* = quatre *ṛddhipāda*,
- 4) *abhisamayaprāyogikamārga* = cinq *indriya*,
- 5) *abhisamayaśīṣṭamārga* = cinq *bala*,
- 6) *abhisamayamārga* = sept *bodhyaṅga*,
- 7) *viśuddhinairyaṇīkamārga* = Noble Sentier Octuple,
- 8) *niśrayendriyabhinnamārga* = quatre *pratipad*,
- 9) *śikṣātrayaaparīśodhanamārga* = quatre *dharmapada*,
- 10) *sarvagūṇanirhārakamārga* = *śamatha-vipaśyanā*,
- 11) *mārgasaṃgrahamārga* = trois *indriya*.

(2) Les sphères ou bases intérieures matérielles (*ādhyātmikāni rūpīṇyāyatanaṇi*) sont : *cakṣu* (œil), *śrotra* (oreille), *ghrāṇa* (nez), *jihvā* (langue) et *kāya* (corps).

(3) Les sphères ou bases extérieures matérielles (*bahirdhā rūpīṇyāyatanaṇi*) sont : *rūpa* (formes visibles), *śabda* (son), *gandha* (odeur), *rasa* (saveur) et *spraṣṭavya* (tangibles).

facultés (*indriyādhiṣṭhāna*)¹ et qui sont liées avec les sphères intérieures (*ādhyātmikāyatanaśambadhā*), et ce sont aussi les sphères intérieures matérielles appartenant aux autres (*pārasāntānikāni c'ādhyātmikāni rūpīṇyāyatānāni*)². Qu'est-ce que l'observation à l'égard du corps (*kāye kāyānupaśyanā*)³? C'est l'observation de l'identité (ou similarité) (*śamatāpaśyanā*) de l'image naturelle du corps (*prakṛtibimbakāyasya*) avec la contre-image spéculative du corps (*vikalpapratiṭibimbakāyena*). Qu'est-ce que la sensation intérieure (*ādhyātmam vedanā*)? C'est la sensation produite en raison de son propre corps. Qu'est-ce que la sensation extérieure (*bahirdhā vedanā*)? C'est la sensation produite en raison du corps extérieur. Qu'est-ce que la sensation intérieure-extérieure (*ādhyātmabahirdhā vedanā*)? C'est la sensation produite en raison du corps intérieur-extérieur⁴. De même que la sensation, ainsi sont l'esprit (*citta*) et les qualités et les objets mentaux (*dharma*). De même que l'observation à l'égard du corps, ainsi doit-on comprendre l'observation à l'égard des sensations, etc. respectivement.

« Et de plus, la culture (*bhāvanā*) concerne la volonté (*chanda*), l'énergie (*vīrya*), l'effort (*vyāyāma*), la persévérance (*utsāha*), l'action énergique (*utsūḍhi*), le non-ralentissement (*aprativāṇi*), l'attention (*smṛti*), la vigilance (la prise de conscience, *samprajanya*) et la diligence (*apramāda*)⁵. La culture de la volonté (*chandabhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant la souillure mineure de l'absence d'attention (*amanasikāropakleśa*). La culture de l'énergie (*vīryabhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant la souillure mineure de la paresse (*kausīdyopakleśa*). La culture de l'effort (*vyāyāmabhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant les souillures mineures de la torpeur et de l'excitation (*layauddhatyopakleśa*). » La culture de la persévérance (*utsāhabhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant la souillure mineure de l'apathie de l'esprit (*ceśaso līnatvopakleśa*). La culture de l'action énergique (*utsūḍhibhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant les souillures mineures du découragement, du trouble et de la fatigue (*viśādapariśravaparikhedopakleśa*). La culture du non-ralentissement (*aprativāṇibhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant la souillure mineure de la satisfaction de l'acquisition (obtention) d'un peu de favorable (*alpamātrakuśalasamtuṣṭi*). La culture de l'attention (*smṛtibhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant la souillure mineure de la

(1) Ici, le mot « faculté » (*indriya*) indique l'œil, l'oreille etc. Elles demeurent sur les sphères extérieures comme les formes visibles, les sons, etc.

(2) Les sphères intérieures matérielles appartenant aux autres sont *cakṣu* (œil), *śrotra* (oreille), *ghrāṇa* (nez), *jihvā* (langue) et *kāya* (corps) des autres personnes qui sont les sphères extérieures matérielles pour soi-même. Les sphères intérieures de A deviennent les sphères extérieures pour B.

(3) Lit. l'observation du corps à l'égard du corps.

(4) Le corps intérieur-extérieur (*ādhyātmabahirdhākāya*) comme expliqué ci-dessus dans ce paragraphe.

(5) Cf. ... *cando ca vāyāmo ca ussāho ca ussolhi ca appaṭivāṇi ca sati ca sampajaññaṇi ca* ... A II, p. 93, 195 ; III, p. 307 ; IV, 320 ; S V, p. 440.

confusion (oubli) (*sammoṣa*) à l'égard de l'enseignement du Bien-heureux (*bhagavataḥ śāsane*). La culture de la vigilance (prise de conscience) (*samprajanyabhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant la souillure mineure du remords concernant les transgressions (*āpattivipratīṣāra*). La culture de la diligence (*apramādabhāvanā*) [s'accomplit] en contrecarrant la souillure mineure de l'abandon des devoirs à l'égard du favorable (*kuśaleṣu nikṣiptadhura*).

Quel est le résultat de la culture (*bhāvanāphala*) [de la Présence de l'Attention]? C'est l'abandon des quatre méprises (*viparyāsa*)¹, l'entrée dans les Quatre Vérités et le détachement du corps (*kāya*), etc.

Quel est l'objet (*ālambana*) des quatre sortes d'Exercice Juste (*samyakpradhāna*)? C'est le produit (*utpanna*), le non [encore] produit (*anutpanna*), l'hostile (*vipakṣa*, opposé) et le contrecarrant (*pratipakṣa*)².

Quelle est leur nature (*svabhāva*)? C'est l'effort (*vyāyāma*).

Quelle est leur aide (*sahāya*, concomitance)? C'est l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés (*īdamsamprayuktās cittacaitasikā dharmāḥ*).

Quelle est leur culture (*bhāvanā*, développement)? Le *sūtra* dit : « (On) produit la volonté (*chandaṃ janayati*), s'efforce (*vyāyācchate*), fait un effort énergique (*vīryam ārabhate*), emploie son esprit vigoureusement (*cittaṃ pragrṇṇāti*) et l'exerce (*pradadhāti*)³. » Là, par de tels termes la culture (*bhāvanā*) basée sur l'énergie est expliquée. La base (*āśraya*) est la volonté (*chanda*); l'énergie (*vīrya*) est le zèle (*udyoga*). On produit une volonté (*chanda*) pour le calme (*śamatha*), pour l'activité énergique (*pragraha*), pour l'équanimité (*upekṣā*) et pour l'attention concernant un objet (*nimittamanasikāra*). On fait un effort énergique (*vīryam ārabhate*) pour se débarrasser de la torpeur et de l'excitation (*layauddhatya*). Ainsi, après cela, on peut dire qu'on emploie vigoureusement son esprit et l'exerce (*cittaṃ pragrṇṇāti pradadhāti*).

Quel est le résultat de la culture (*bhāvanāphala*) [de l'Exercice Juste]? C'est l'abandon complet des qualités opposantes (*vipakṣa*) et l'obtention et l'accroissement des qualités contrecarrantes (*pratipakṣa*). C'est le résultat de sa culture.

Quel est l'objet (*ālambana*) des quatre Fondements des Pouvoirs Surnaturels (*rddhipāda*)? C'est l'œuvre à accomplir au moyen de la concentration (*samādhi*) achevée.

(1) Les quatre méprises (*viparyāsa*) sont : considérer ce qui est impermanent (*anitya*) comme permanent (*nitya*), ce qui est souffrance (*duḥkha*) comme bonheur (*sukha*), ce qui est impur (*aśubha*, *aśuci*) comme pur (*śubha*, *śuci*), et ce qui n'est pas le soi (*anātma*) comme le soi (*ātma*). Voir Kośa, V, p. 21.

(2) C'est-à-dire *utpannakūśala* (le favorable déjà produit), *anutpannakūśala* (le favorable non encore produit), *akuśala* (le défavorable déjà produit) et les contrecarrants qui empêchent les défavorables non encore produits d'apparaître.

(3) Cf. ... *chandaṃ janeti vīryamaṇi viriyaṃ ārabhati cittaṃ paggaṇhāti padahati*-D III, p. 221 ; A II, p. 15 ; S V, p. 269 ; Vbh, p. 216.

Quelle est leur nature (*svabhāva*)? C'est la concentration (*samādhi*).

Quelle est leur aide (*sahāya*, concomitance)? C'est la volonté (*chanda*), l'énergie (*vīrya*), l'esprit (*citta*), l'investigation (*mīmāṃsā*) et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés (*tatsamprayuktās cittacaitasikā dharmāḥ*). Qu'est-ce que la concentration par la volonté (*chandasaṃādhi*)? C'est la fixation unificatrice de l'esprit (*cittasyaikāgratā*) atteinte par l'application juste de celle-ci (volonté)¹. Qu'est-ce que la concentration par l'énergie (*vīryasaṃādhi*)? C'est la fixation unificatrice de l'esprit (*cittasyaikāgratā*) atteinte par l'application constante de celle-ci (énergie)². Qu'est-ce que la concentration par l'esprit (*cittasaṃādhi*)? C'est la fixation unificatrice de l'esprit atteinte grâce à la force de la concentration cultivée précédemment³. Qu'est-ce que la concentration par l'investigation (*mīmāṃsāsaṃādhi*)? C'est la fixation unificatrice de l'esprit atteinte grâce à l'audition (étude) de la doctrine et par la réflexion intérieure⁴. De plus, la concentration par la volonté (*chandasaṃādhi*) est la fixation unificatrice de l'esprit (*cittasyaikāgratā*) atteinte en produisant la volonté. La concentration par l'énergie (*vīryasaṃādhi*) est la fixation unificatrice de l'esprit atteinte en faisant un effort énergique. La concentration par l'esprit (*cittasaṃādhi*) est la fixation unificatrice de l'esprit atteinte exerçant l'esprit. La concentration par l'investigation (*mīmāṃsāsaṃādhi*) est la fixation unificatrice de l'esprit atteinte en employant l'esprit vigoureusement.

Quelle est leur culture (*bhāvanā*, développement)? C'est la pratique des huit conditions d'Exercice (*pradhānaśamkāra*). Quelles sont ces huit [conditions]? Ce sont la volonté (*chanda*), l'effort (*vyāyāma*), la confiance (*śraddhā*), la détente (*praśrabdhi*), l'attention (*smṛti*), la prise de conscience (*samprajanya*), la volition (*ceṭanā*) et l'équanimité (*upekṣā*)⁵. Ces huit [conditions] sont de nouveau groupées en quatre comme appartenant : à l'effort énergique (*vyāvasāyika*)⁶, à la faveur (*anugrahaka*)⁷, à la liaison (*aupanibandhika*)⁸ et au contrecarrant (*prātipakṣika*)⁹. De plus, la culture

(1) Cf. Vbh, p. 216 : *chandaṃ ce bhikkhu adhipatiṃ karitvā labhati samādhiṃ labhati cittassa ekaggataṃ : ayaṃ vuccati chandasamādhi*.

(2) Cf. Vbh, p. 217 : *viriyam ce bhikkhu adhipatiṃ karitvā labhati samādhiṃ labhati cittassa ekaggataṃ : ayaṃ vuccati viriyasaṃādhi*.

(3) La définition du *cittasaṃādhi* donnée dans le Vbh, p. 218 est différente : *cittaṃ ce bhikkhu adhipatiṃ karitvā labhati samādhiṃ labhati cittassa ekaggataṃ : ayaṃ vuccati cittasaṃādhi*.

(4) La définition du *mīmāṃsāsaṃādhi* (= *mīmāṃsāsaṃādhi*) donnée dans le Vbh, p. 219 est différente : *vīmaṃsaṃ ce bhikkhu adhipatiṃ karitvā labhati samādhiṃ labhati cittassa ekaggataṃ : ayaṃ vuccati vīmaṃsāsaṃādhi*.

(5) Vbh, p. 217 explique le terme *padhānaśamkāra* (= *pradhānaśamkāra*) d'une façon différente et ne donne pas ces huit qualités : *Tattha katamo padhānaśamkāro? Yo cetāsiko viriyārambho nikkamo parakkamo uyyāmo vāyāmo ussāho ussoḥi thāmo dhiṭṭi asithilaparakkamatā anikkhittachandatā anikkhittadhuratā dhurasampaggāho viriyam viriyindriyam viriyabalaṃ sammāvāyāmo : ayaṃ vuccati padhānaśamkāro*.

(6) *Chanda* (volonté) et *vyāyāma* (effort) sont *vyāvasāyika*.

(7) *Śraddhā* (confiance) et *praśrabdhi* (détente) sont *anugrahaka*.

(8) *Smṛti* (attention) et *samprajanya* (prise de conscience) sont *aupanibandhika*.

(9) *Cetanā* (volition) et *upekṣā* (équanimité) sont *prātipakṣika*.

(*bhāvanā*) de la volonté (*chanda*), de l'énergie (*vīrya*), de l'esprit (*citta*) et de l'investigation (*mīmāṃsā*) est double : la culture de l'abandon de la compression (*saṃkṣepa*) et de la distraction (*vikṣepa*), et la culture de la diligence (*alīnatva*) et de la non-distraktion (*avikṣepa*) et de la conformité basée sur les deux.

Quel est le résultat de la culture (*bhāvanāphala*) [des Fondements des Pouvoirs surnaturels]? C'est la compréhension de la Vérité (*dharmābhijñā*) selon son gré et la manifestation de la connaissance supérieure (pouvoirs surnaturels) (*abhijñāpradarśana*). Il (résultat) consiste aussi en l'acquisition (*adhigama*), en l'obtention (*prāpti*), en la maniabilité (*karmanyatā*), en la maîtrise (*vaśitā*) et en l'activité (*kāritra*) à l'égard des choses différentes, et en l'accomplissement selon son gré de choses telles que les prodiges (*ṛddhi*) variées et en l'acquisition des qualités supérieures (*adhiguṇa*).

Quel est l'objet (*ālambana*) des Cinq Facultés (*pañcendriya*)? C'est les Quatre Nobles Vérités (*catvāryāryasatyāni*).

Quelle est leur nature (*svabhāva*)? C'est la confiance (*śraddhā*), l'énergie (*vīrya*), l'attention (*smṛti*), la concentration (*samādhi*) et la sagesse (*prajñā*)¹.

Quelle est leur aide (*sahāya*, concomitance)? C'est l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés (*talsamprayuktaś citta-caitasikā dharmāḥ*).

Quelle est leur culture (*bhāvanā*, développement)? C'est la culture d'application (*prayogabhāvanā*), au moyen de la Faculté de la Confiance (*śraddhendriya*), en vue de produire la conviction entière et ferme (*abhisampratyaayasamutthāna*) à l'égard des Vérités ; la culture d'application, au moyen de la Faculté de l'Énergie (*vīryendriya*), en vue de produire l'effort (*vyāyāma*) afin de compléter la conviction entière et ferme déjà née à l'égard des Vérités ; la culture d'application, au moyen de la Faculté de l'Attention (*smṛtīndriya*), en vue de produire la non confusion (non-oubli, *asammoṣa*) afin de maintenir l'attention (*smṛti*) chez celui qui fait un effort énergique à l'égard des Vérités ; la culture d'application, au moyen de la Faculté de la Concentration (*samādhīndriya*), en vue de produire la fixation unificatrice de l'esprit (*cittaikāgratā*) chez celui qui maintient l'attention (*smṛti*) à l'égard des Vérités ; la culture d'application, au moyen de la Faculté de la Sagesse (*prajñendriya*), en vue de produire l'investigation (*pravicaaya*) chez celui dont l'esprit est concentré sur les Vérités.

Quel est le résultat de la culture (*bhāvanāphala*) [des Cinq Facultés]? C'est l'accomplissement de l'acquiescement aux suprêmes qualités mondaines par la production de la compréhension des Vérités et par la préparation à l'État d'Échauffement (*uṣmagata*) et à l'État de Sommet (*mūrdha*).

De même que les Cinq Facultés, ainsi sont les Cinq Pouvoirs

(1) La même liste dans Vbh, p. 341.

(*pañcabala*). Ils sont appelés Pouvoirs parce qu'ils écrasent et effacent les dangers qui leur sont opposés, et en raison de leur distinction.

Quel est l'objet (*ālambana*) des sept Facteurs d'Éveil (*saptabodhyaṅga*)? C'est la nature réelle des Quatre Nobles Vérités.

Quelle est leur nature (*svabhāva*)? C'est l'attention (*smṛti*), l'investigation dans les doctrines (*dharmavicaya*), l'énergie (*vīrya*), la joie (*prīti*), la détente (*praśrabdhi*), la concentration (*samādhi*) et l'équanimité (*upekṣā*). L'attention est le facteur de base (*sannīśrayāṅga*); l'investigation dans les Vérités est le facteur naturel (*svabhāvāṅga*); l'énergie est le facteur de sortie (*nīryāṇāṅga*); la joie est le facteur bénéfique (*anūsamsāṅga*); la détente, la concentration et l'équanimité sont les facteurs de non souillure (*asamkleśāṅga*) en raison de l'absence de souillures, de l'association avec l'absence de souillures et de la nature de l'absence de souillures.

Quelle est leur aide (*sahāya*, concomitance)? C'est l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés (*śāntamprayuktās cittaśāntasikā dharmāḥ*).

Quelle est leur culture (*bhāvanā*, développement)? C'est [le développement de] l'attention comme Facteur d'Éveil (*smṛtisambodhyaṅga*) associé à la discrimination (*vivekanīśrita*), au détachement (*virāganiśrita*), à la cessation (*nīrodhaniśrita*) et tourné vers l'abandon (*vyavasargapariṇata*)¹. De même que l'attention comme Facteur d'Éveil, ainsi jusqu'à l'équanimité comme Facteur d'Éveil (*upekṣāsambodhyaṅga*)². Par ces quatre termes respectivement est expliquée la culture des Facteurs d'Éveil ayant pour objet les Quatre Vérités³.

Quel est le résultat de la culture (*bhāvanāphala*) [des Facteurs d'Éveil]? C'est l'abandon des souillures qui doivent être abandonnées par la vision intérieure (*darśana*).

Quel est l'objet (*ālambana*) des huit facteurs du Noble Sentier (*aṣṭa āryamārgāṅga*)? C'est la nature réelle (*yathābhūtatā*) des Quatre Nobles Vérités.

Quelle est leur nature (*svabhāva*)? C'est la Vue Juste (*samyag-drṣṭi*), la Pensée Juste (*samyaksamkalpa*), la Parole Juste (*samyag-vāc*), l'Action Juste (*samyakkarmānta*), le Moyen d'existence Juste (*samyagājīva*), l'Effort Juste (*samyagvyāyāma*), l'Attention Juste (*samyaksmṛti*) et la Concentration Juste (*samyaksamādhi*)⁴. La Vue Juste est le facteur du discernement (*paricchedāṅga*, discrimination correcte); la Pensée Juste est le facteur produisant le contact

(1) Cf. ... *satisambojjaṅgaṃ bhāveti vivekanissitaṃ virāganissitaṃ nirodhanissitaṃ vossaggapariṇāmiṃ* — D III, p. 226; M II, p. 12, III, p. 275; Vbh, p. 229.

(2) C'est-à-dire les autres Facteurs de l'Éveil sont aussi associés à la discrimination, etc.

(3) C.-à-d. *vivekanīśrita* se réfère à *duḥkhasatya*, *virāganiśrita* à *samudayasatya*, *nīrodhaniśrita* à *nīrodhasatya*, et *vyavasargapariṇata* à *mārgasatya*.

(4) On trouve exactement la même liste des huit facteurs du Noble Sentier partout dans les textes pâlis, par ex. D II, p. 311; M I, p. 15; A I, p. 177; S V, p. 421; Vbh, p. 104, etc.

harmonieux avec les autres (*parasamprāpaṇāṅga*)¹; la Parole Juste, l'Action Juste et le Moyen d'existence Juste sont les facteurs produisant la confiance chez les autres (*parasampratyaṅga*) en raison de la pureté de la vue, de la moralité et du moyen d'existence (*dr̥ṣṭiśīlājīvaśuddhi*)²; l'Effort Juste est le facteur qui dégage les obstructions des souillures [majeures] (*kleśāvaraṇaśodhanāṅga*)³; l'Attention Juste est le facteur qui dégage les obstructions des souillures mineures (*upakleśāvaraṇaśodhanāṅga*)⁴; la Concentration Juste est le facteur qui dégage les obstructions aux qualités spéciales (qualités surnaturelles) (*vaiśeṣikaguṇāvaraṇaśodhanāṅga*)⁵.

Quelle est leur aide (*sahāya*, concomitance)? Ce sont l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés (*tatsamprayuktās cittaśaitanikā dharmāḥ*).

Quel est leur culture (*bhāvanā*, développement)? C'est la même que celle des Facteurs d'Éveil (*bodhyāṅga*).

Quel est le résultat de leur culture (*bhāvanāphala*)? Il consiste en discernement, contact harmonieux avec les autres, confiance chez les autres, dégagement des obstructions des souillures majeures et mineures et dégagement des obstructions aux qualités spéciales.

Quelles sont les Quatre Pratiques (*catasraḥ pratipadaḥ*)? Ce sont la pratique douloureuse produisant la connaissance supérieure lentement (*duḥkhā pratipad dhandhābhijñā*), la pratique douloureuse produisant la connaissance supérieure rapidement (*duḥkhā pratipad kṣiprābhijñā*), la pratique agréable produisant la connaissance supérieure lentement (*sukhā pratipad dhandhābhijñā*) et la pratique agréable produisant la connaissance supérieure rapidement (*sukhā pratipad kṣiprābhijñā*)⁶. La première (pratique) comprend les

(1) La Pensée Juste (*samyaksamkalpa*) consiste en la pensée de renoncement, d'abandon des possessions et des désirs (*naiṣkramyaśamkalpa*), en la pensée de compassion, de bienveillance (*avyāpādaśamkalpa*), et en la pensée de non violence (*avihimsāśamkalpa*). D II, p. 312. Ces pensées produisent l'harmonie sociale. C'est pourquoi la Pensée Juste est appelée le facteur produisant le contact harmonieux avec les autres.

(2) La Parole Juste (*samyagvāc*) est celle qui est dépourvue de mensonge, de médiosité, de grossièreté et de bavardage oiseux. L'Action Juste (*samyakkarmānta*) est celle qui est dépourvue de destruction de la vie, de vol et de relations sexuelles illégitimes. Le Moyen d'existence Juste (*samyagājīva*) est celui qui ne comprend pas les professions nuisibles aux autres telles que le commerce d'armes, le commerce d'animaux pour la boucherie, le commerce de poisons, de boissons enivrantes, etc. D II, p. 312. Ces trois facteurs contribuent à la confiance et à la sécurité mutuelles. C'est pourquoi ils sont appelés les facteurs produisant la confiance chez les autres (*parasampratyaṅga*).

(3) L'Effort Juste (*samyagvyāyāma*) est le même que le *samyakpradhāna* expliqué ci-dessus, p. 120. Voir aussi D II, p. 312.

(4) L'Attention Juste (*samyaksmṛti*) est la même que le *smṛtiyupasthāna* expliqué ci-dessus, p. 118. Voir aussi D II, p. 313.

(5) La Concentration Juste (*samyaksamādhi*) se réfère aux quatre *rūpāvacaradhyāna* (= *vaiśeṣikaguṇa*) expliqués ci-dessus. Voir aussi D II, p. 313.

(6) On trouve exactement les mêmes Quatre Pratiques dans D III, p. 106; A II, pp. 149, 154, V, p. 63 : *Catasso imā bhikkhave paṭipadā. Katamā catasso? Dukkhaṃ paṭipadā dandhābhijñā, dukkhāpaṭipadā khippābhijñā, sukhāpaṭipadā dandhābhijñā, sukhā paṭipadā khippābhijñā. Ime kho bhikkhave catasso paṭipadā ti.*

Il est intéressant de mentionner ici que, dans une conversation entre Moggallāna et

recueils fondamentaux (*mauladhyāna*)¹ non obtenus par ceux dont les facultés sont obtuses (faibles) (*mṛdvindriya*)²; la seconde comprend les recueils fondamentaux non obtenus par ceux dont les facultés sont aiguës (*tīkṣṇendriya*); la troisième comprend les recueils fondamentaux obtenus par ceux dont les facultés sont obtuses; la quatrième comprend les recueils fondamentaux obtenus par ceux dont les facultés sont aiguës³.

Quelles sont les Quatre Étapes de Vertu (*catvāri dharmapadāni*)? Ce sont l'absence de cupidité (*anabhidhyā*), l'absence d'inimitié (*avyāpāda*), l'attention juste (*samyaksmṛti*) et la concentration juste (*samyaksamādhi*)⁴. A ceux qui sont libres de cupidité et d'inimitié appartient la pureté de la discipline de la moralité supérieure (*adhiśīlaśikṣāviśuddhi*); à ceux qui possèdent l'attention juste appartient la pureté de la discipline de l'esprit supérieur (*adhicittāśikṣāviśuddhi*); à ceux qui possèdent la concentration juste appartient la pureté de la discipline de la sagesse supérieure (*adhiprajñāviśuddhi*)⁵.

Sāriputta, le premier confia qu'il avait atteint l'état d'arhant par la pratique douloureuse produisant la connaissance supérieure rapidement (*dukkhā paṭipadā khippābhiññā*) tandis que le second confia qu'il l'avait atteint par la pratique agréable produisant la connaissance supérieure rapidement (*sukhā paṭipadā khippābhiññā*). A II, pp. 154-5.

(1) Les *mauladhyāna* sont les quatre *dhyāna* et les quatre *ārupya*. Voir Kośa, ch. VIII, p. 145.

(2) Ici ces facultés (*indriya*) sont *śraddhā* (confiance), *vīrya* (énergie), *smṛti* (attention), *samādhi* (concentration) et *prajñā* (sagesse) comme expliqué dans A II, p. 149.

(3) Cf. l'explication de ces quatre *pratipad* (pratiques) donnée dans A II, pp. 149-150 : Par nature, quelqu'un est excessivement convoiteux (*tibbarāgaṭṭhiko*), coléreux (*tibbado-saṭṭhiko*) et ignorant (*tibbamohajātiko*), et éprouve souvent la douleur et le chagrin produits par la concupiscence, la haine et l'illusion, et les cinq facultés (*pañcendriyāni*) — confiance (*saddhā*), énergie (*vīrya*), attention (*sati*), concentration (*samādhi*), sagesse (*paññā*) — sont obtuses (faibles, *mudūni*) en lui. En raison de l'obtusion de ces cinq facultés, il arrive lentement à la vision intérieure menant à la destruction des impuretés (*āsavaṅkhaṇḍa*). Ceci est appelé la pratique douloureuse produisant la connaissance supérieure lentement (*dukkhā paṭipadā dandhābhiññā*).

Quelqu'un est excessivement convoiteux ... et éprouve souvent la souffrance ..., mais les cinq facultés sont aiguës en lui. En raison de ces facultés aiguës il arrive rapidement ... Ceci est appelé la pratique douloureuse produisant la connaissance supérieure rapidement (*dukkhā paṭipadā khippābhiññā*).

Quelqu'un n'est pas excessivement convoiteux ... et n'éprouve pas la souffrance et le chagrin produits par la concupiscence ... mais les cinq facultés sont obtuses en lui. Donc il arrive lentement à la vision intérieure ... Ceci est appelé la pratique agréable produisant la connaissance supérieure lentement (*sukhā paṭipadā dandhābhiññā*).

Quelqu'un n'est pas excessivement convoiteux ... et les cinq facultés sont aiguës en lui. Donc il arrive rapidement ... Ceci est appelé la pratique agréable produisant la connaissance supérieure rapidement (*sukhā paṭipadā khippābhiññā*).

(4) La restauration de Pradhāna comme *alobhādvēṣāṇām* est évidemment une erreur. Cf. D III, p. 229 ; A II, p. 29 : *cattāri dhammapadāni* : *anabhijjhā dhammapadaṃ, avyāpādo dhammapadaṃ, sammāsaṭi dhammapadaṃ, sammāsamādhi dhammapadaṃ*.

(5) Ces trois phrases se réfèrent respectivement aux Trois Disciplines (*triśikṣā*) bien connues : *śīla*, *samādhi* et *prajñā*.

Qu'est-ce que le Calme (*śamatha*)? C'est la contraction (lien étroit) (*upanibandha*) de l'esprit (*citta*), sa fixation (*sthāpana*), son placement (*saṁsthāpana*), son établissement (*avasthāpana*), sa maintenance (*upasthāpana*), son contrôle (*damana*), son calme (*śamana*), sa tranquillité (*vyupaśamana*), son unification (*ekotīkaraṇa*), sa composition (*saṁādhāna*) en soi-même (*adhyātmam*).

Qu'est-ce que la Vision Intérieure (*vipaśyanā*)? C'est la quête (examen) (*vicaya*), la recherche (*pravicaya*), le raisonnement complet (*parivīṭarka*), l'investigation (*mīmāṃsā*) des choses (*dharma*) telles que les désirs (*kāma*), les contrecarrants (*pratipakṣa*), la turbulence (*dausṭhulya*), les objets (*nimitta*), les entraves (*saṁyojana*), que les perversions (*viparyāsa*) de ceux qui sont opprimés par les désirs, et que l'établissement de ceux dont l'esprit n'est pas perverti.

De plus, en ce qui concerne le Calme et la Vision Intérieure (*śamatha-vipaśyanā*) il y a quatre sentiers : Quelqu'un est en possession du Calme, mais non de la Vision Intérieure : la culture de la Vision Intérieure (*vipaśyanābhāvanā*) est [prescrite] pour un tel Calme. Quelqu'un est en possession de la Vision Intérieure, mais non du Calme : la culture du Calme (*śamathabhāvanā*) est [prescrite] pour une telle Vision Intérieure. Quelqu'un n'est ni en possession du Calme ni de la Vision Intérieure : la culture simultanée des deux (Calme et Vision Intérieure) est [prescrite] pour ôter la torpeur et l'excitation de l'esprit d'une telle personne. Quelqu'un est en possession des deux (Calme et la Vision Intérieure) : le progrès de celui qui est pourvu à la fois du Calme et de la Vision Intérieure est simultanée.

Quelles sont les Trois Facultés (*trīṇīndriyāṇi*)? Ce sont la Faculté [de la pensée] ' Je connaîtrai ce (la Vérité) que je ne connais pas ' (*anājñātamājñāsyāmīndriya*), la Faculté de la Connaissance Parfaite [de la Vérité] (*ājñendriya*) et la Faculté [de la conviction] ' J'ai connu [la Vérité] (*ājñātāvīndriya*)¹.

Qu'est-ce que la Faculté [de la pensée] ' Je connaîtrai ce [la Vérité] que je ne connais pas '? C'est la faculté [qui s'exerce] dans le Sentier d'Application (*prayogamārga*)² et dans les quinze [premiers] instants de pensée (*cittakṣaṇa*) du Sentier de la Vision Intérieure (*darśanamārga*)³.

(1) Cf. Vbh, p. 124. *Tattha kaṭamaṃ anaññātāññāssāmīndriyaṃ? Yā tesam dhammānaṃ aññātānaṃ adiṭṭhānaṃ appattānaṃ aviditānaṃ asacchikatānaṃ sacchikiriyāya paññā pajānaṇā ... amoho dhammavicayo sammādiṭṭhi dhammavicayasambojjhaṅgo, maggaṅgaṃ maggapariyāpannaṃ: idaṃ vuccati anaññātāññāssāmīndriyaṃ.*

Tattha kaṭamaṃ aññīndriyaṃ? Yā tesam dhammānaṃ ñātānaṃ diṭṭhānaṃ ... sacchikatānaṃ sacchikiriyāya paññā pajānaṇā ... amoho dhammavicayo sammādiṭṭhi ... idaṃ vuccati aññīndriyaṃ.

Tattha kaṭamaṃ aññātāvīndriyaṃ? Yā tesam aññātāvīnaṃ dhammānaṃ aññā paññā pajānaṇā ... amoho dhammavicayo sammādiṭṭhi ... idaṃ vuccati aññātāvīndriyaṃ.

Voir aussi Dhs §§ 296, 364, 558 ; D III, p. 219 ; Vsm, p. 492 ; Kośa, ch. II, pp. 116-7.

(2) *Prayogamārga* : voir ci-dessus, p. 105.

(3) Les quinze moments de pensée du Sentier de la Vision Intérieure sont de la *dukkhe dharmajñānakṣānti* à la *mārge'nvayajñānakṣānti*. Voir ci-dessus p. 107 ; aussi Kośa, ch. VI, p. 191.

Qu'est-ce que la Faculté de la Connaissance Parfaite [de la Vérité]? C'est la faculté [qui s'exerce] dans tout le sentier d'Étude (*śaikṣa-mārga*) au-delà du quinzième instant de pensée du Sentier de la Vision Intérieure¹.

Qu'est-ce que la Faculté [de la conviction] ' J'ai connu [la Vérité]? C'est la faculté [qui s'exerce] dans le Sentier au-delà de l'Étude (*āśaikṣamārga*)².

Dans le Sentier de Culture (*bhāvanāmārga*) de ceux qui se trouvent sur la terre du premier recueillement (*prathamadhyānabhūmi*), même les racines favorables appartenant au domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacara kuśalamūla*) servent à la culture (*bhāvanā*), parce qu'ils ont obtenu la suprématie sur elles [racines favorables du domaine des plaisirs des sens]. De même que les racines favorables appartenant au domaine des plaisirs des sens servent à la culture dans le cas de ceux qui se trouvent sur la terre du premier recueillement, ainsi les racines favorables des terres inférieures (*adhobhūmika kuśalamūla*) servent à la culture dans le Sentier de Culture de ceux qui se trouvent sur les terres supérieures (*ūrdhvaabhūmika*), parce qu'ils ont obtenu la suprématie sur elles [les racines favorables des terres inférieures].

[5] Qu'est-ce que le Sentier de Terminaison (*niṣṭhāmārga*)? C'est la ' Concentration (recueillement) semblable au Diamant ' (*vajropamasamādhi*), parce qu'il calme toute turbulence (*sarvadauṣṭhulya*), abandonne toute entrave (*sarvasaṃyoga*) et obtient la libération de toute entrave (*sarvaviśaṃyoga*)³; après cela, il y a le fonctionnement de la révolution basique constante (*nirantarāśraya-pravṛtti*)⁴, la connaissance de l'épuisement [des souillures] (*kṣaya-jñāna*), la connaissance de la non-apparition [des souillures abandonnées] (*anutpādayjñāna*) et les dix qualités du disciple au-delà de l'Étude (*daśa-āśaikṣadharmā*)⁵.

Quelles sont ces dix [qualités du disciple au-delà de l'Étude]? Ce sont [les huit facteurs du Noble Sentier] depuis la Vue Juste du disciple au-delà de l'Étude (*āśaikṣasya samyagdr̥ṣṭi*) jusqu'à la Concentration Juste du disciple au-delà de l'Étude (*āśaikṣasya samyaksamādhi*), [plus] la Délivrance Juste du disciple au-delà de l'Étude (*āśaikṣasya samyagvimukti*) et la Connaissance Juste du disciple au-delà de l'Étude (*āśaikṣasya samyagjñāna*)⁶. De telles

(1) Le seizième moment de pensée du Sentier de la Vision Intérieure est le *mārga'nva-jajñāna*. Voir ci-dessus, p. 107 ; aussi Kośa, ch. VI, p. 192.

(2) Ceci signifie que l'*ājñātāvīndriya* « la Faculté [de la conviction] J'ai connu [la Vérité] » appartient à l'arhant.

(3) Le *viśaṃyoga* est la ' désunion ', la libération du *kāma* (plaisirs des sens), du *bhava* (existence et devenir), de la *dīṭṭhi* (vues et opinions) et de l'*avijjā* (ignorance). Voir D III, p. 230.

(4) L'*āśraya* est défini comme *āśrayaparāvṛtti*. Voir ci-dessous p. 138.

(5) Tous ces termes — *vajropamasamādhi*, *daṣṭhulya*, *saṃyoga*, *viśaṃyoga*, *āśraya-pravṛtti*, *kṣaya-jñāna*, *anutpādayjñāna*, *daśa-āśaikṣadharmā* — sont expliqués ci-dessous.

(6) Voir aussi Kośa, ch. VI, p. 295.

choses (*dharma*) sont appelées le Sentier de Terminaison (*niṣṭhā-mārga*).

Qu'est-ce que la turbulence (*dauṣṭhulya*)? [1] turbulence causée par l'expression (*abhilāpadauṣṭhulya*) qui est partout (*sarvatraga*), [2] turbulence causée par la sensation (*veditadauṣṭhulya*), [3] turbulence causée par les souillures (*kleśadauṣṭhulya*), [4] turbulence causée par les actions (*karmadauṣṭhulya*), [5] turbulence causée par les résultats (des actions) (*vipākadauṣṭhulya*), [6] turbulence causée par l'obstruction des souillures (*kleśāvaraṇadauṣṭhulya*), [7] turbulence causée par l'obstruction des actions (*karmāvaraṇadauṣṭhulya*), [8] turbulence causée par l'obstruction des résultats [des actions] (*vipākāvaraṇadauṣṭhulya*), [9] turbulence causée par les empêchements (*nīvaraṇadauṣṭhulya*), [10] turbulence causée par le raisonnement (*vitarkadauṣṭhulya*), [11] turbulence causée par les aliments (*āhāradauṣṭhulya*), [12] turbulence causée par l'union sexuelle (*maithunadauṣṭhulya*), [13] turbulence causée par les rêves (*svapnadauṣṭhulya*), [14] turbulence causée par les maladies (*vyādhīdauṣṭhulya*), [15] turbulence causée par la vieillesse (*jarādauṣṭhulya*), [16] turbulence causée par la mort (*marāṇadauṣṭhulya*), [17] turbulence causée par la fatigue (*parīśramadauṣṭhulya*), [18] turbulence causée par la fermeté (*dr̥ḍhādauṣṭhulya*), [19] turbulence causée par la grosseur (*audārika-daṣṭhulya*), [20] turbulence causée par la moyenne (*madhyadauṣṭhulya*), [21] turbulence causée par la petitesse (*sūkṣmadauṣṭhulya*), [22] turbulence causée par les obstructions au recueillement (*samāpattīāvaraṇadauṣṭhulya*), [23] turbulence causée par les obstructions du connaissable (*jñeyāvaraṇadauṣṭhulya*).

Qu'est-ce que l'entrave (*saṃyoga*)? Quand la turbulence est accumulée, ceci est connu comme l'acquisition de l'entrave (*saṃyogalābha*).

Qu'est-ce que la libération de l'entrave (*viśaṃyoga*)? Quand la turbulence est repoussée ceci est connu comme l'acquisition de la libération de l'entrave (*viśaṃyogalābha*).

Qu'est-ce que la 'Concentration (recueillement) semblable au Diamant (*vajropamasamādhi*)? C'est la concentration (recueillement) comprenant le Sentier d'Application (*prayogamārga*) ou le Sentier Immédiat (*ānantaryamārga*) à l'occasion de l'abandon des entraves (*saṃyojana*) chez une personne, après son entrée dans le Sentier de Culture (*bhāvanāmārga*)¹. L'inclusion du Sentier d'Application indique que désormais elle (cette concentration) ne peut plus être couverte par les obstacles (*āvaraṇa*) et qu'elle peut briser tous les obstacles. L'inclusion du Sentier Immédiat indique l'apparition immédiate de la Connaissance de l'épuisement [des souillures] (*kṣayaajñāna*) et de la Connaissance de la Non-apparition [des

(1) Pour *bhāvanāmārga*, *prayogamārga* et *ānantaryamārga* voir ci-dessus, p. 105, 110, 114.

souillures abandonnées] (*anutpāda-jñāna*). Et cette concentration (*samādhi*) est constante (*nirantara*), ferme (*ḍḍha*), de saveur unique (*ekarasa*) et se répandant (*vyāpin*). Afin d'illustrer ce sens, le Bienheureux a dit : « Elle est comme un grand rocher, intact, sans fissure, sans creux, solide, compact, et qui ne peut pas être secoué par les vents soufflants des dix directions »¹.

Qu'est-ce que le fonctionnement de la révolution basique constante (*nirantarāśrayapravṛtti*) ? Il consiste en les trois sortes de fonctionnement de la révolution basique chez une personne qui a obtenu le sentier au-delà de l'Étude (*āśaikṣamārgalābhin*). Ces trois sortes sont : le fonctionnement de la révolution basique de l'esprit (*cittāśrayapravṛtti*), le fonctionnement de la révolution basique du Sentier (*mārgāśrayapravṛtti*) et le fonctionnement de la révolution basique de la turbulence (*daṣṭhulyāśrayapravṛtti*).

Qu'est-ce que la Connaissance de l'Épuisement (*kṣaya-jñāna*) ? C'est la connaissance obtenue par l'épuisement de la cause (*hetu*) ou celle qui a pour objet l'épuisement².

Qu'est-ce que la Connaissance de la Non-apparition (*anutpāda-jñāna*) ? C'est la connaissance obtenue par l'abandon de l'effet (*phala*, résultat) ou celle qui a pour objet la non-apparition de l'effet³.

Les dix qualités du disciple au-delà de l'Étude (*daśa-āśaikṣa-dharma*) doivent être comprises comme le corps de moralité (vertu) (*śīlaskandha*), le corps de discipline mentale (*samādhiskandha*)⁴, le corps de sagesse (*prajñāskandha*), le corps de délivrance (*vimuktiskandha*) et le corps de vision de la connaissance de la délivrance (*vimuktijñānadarśanaskandha*) du disciple au-delà de l'Étude (*āśaikṣa*)⁵.

(1) Cf. A III, p. 378. ... *selo pabbato acchiddo asusiro ekaghano : atha puratthimāya ce'pi disāya āgaccheyya bhusā vātavuṭṭhi, n'eva naṃ saṃkampeyya na sampakampeyya na sampavedheyya...*

(2) C'est la connaissance du fait que la cause est détruite, c'est-à-dire qu'il n'y aura plus de *karma* parce que les souillures sont détruites.

(3) C'est la connaissance du fait que les effets n'apparaîtront plus dans l'avenir, c'est-à-dire qu'il n'y aura plus de naissance future.

(4) Ici *samādhi*, en tant que l'une des *triśikṣā* — *śīla*, *samādhi*, *prajñā* —, comprend non seulement la concentration, mais aussi *samyagvyāyāma* (Effort Juste) et *samyaksmṛti* (Attention Juste). De là, la traduction 'discipline mentale' pour embrasser les trois aspects.

(5) Ici :

<i>śīlaskandha</i>	=	{	<i>samyagvāc</i>
		{	<i>samyak-karmānta</i>
		{	<i>samyagājīva</i>
<i>samādhiskandha</i>	=	{	<i>samyagvyāyāma</i>
		{	<i>samyaksmṛti</i>
		{	<i>samyaksamādhi</i>
<i>prajñāskandha</i>	=	{	<i>samyagdr̥ṣṭi</i>
		{	<i>samyaksamkalpa</i>

Ainsi les huit facteurs du Noble Sentier sont compris dans *śīla*, *samādhi* et *prajñā* (*triśikṣā*). Voir M I, p. 301.

Il y a aussi quatre sortes de caractéristiques (*lakṣaṇa*) de la Vérité sur le Sentier : caractéristique du sentier (*mārgalakṣaṇa*), caractéristique de la méthode (*nyāyalakṣaṇa*), caractéristique de la pratique (*pratipad lakṣaṇa*) et caractéristique de l'émancipation (*nairyāṇikalakṣaṇa*).

Pourquoi a-t-il [*mārga*] la caractéristique du sentier? Parce qu'il recherche la nature réelle des choses (*tattvārthaparimārgaṇa*)¹. Pourquoi a-t-il la caractéristique de la méthode? Parce qu'il contrecarre les souillures (*kleśapratipakṣa*). Pourquoi a-t-il la caractéristique de la pratique? Parce qu'il produit l'absence de méprise de l'esprit (*citta-aviparyāsa*). Pourquoi a-t-il la caractéristique de l'émancipation? Parce qu'il est le véhicule menant à l'état permanent (*nityapadayāna*).

Les seize aspects (*ṣoḍaśākāra*) des [quatre] Vérités² sont mondains (*laukika*) et supramondains (*lokottara*). Quelle est la différence entre les mondains et les supramondains? C'est la différence de nature entre l'entrée défavorable (*akuśalapraveśa*) et l'entrée favorable (*kuśalapraveśa*) dans le connaissable (*jñeya*); la différence de nature entre ceux qui ont des obstacles (*sāvaraṇa*) et ceux qui n'ont pas d'obstacles (*nirāvaraṇa*); la différence de nature entre ceux qui ont la discrimination [fausse] (*savikalpa*) et ceux qui n'ont pas de discrimination (*nirvikalpa*).

Pourquoi y a-t-il seize aspects mondains (*laukikākāra*) tels que l'impermanence, la souffrance, etc. à l'égard des Vérités? A cause de l'absence de la compréhension de la quiddité (*tathatā*), à cause des souillures et de leurs résidus latents (*kleśānuśaya*) et à cause des détails erronés des expressions verbales (*abhilāpaprapañca*). Les aspects supramondains doivent être compris comme contraires à ceux-ci [aspects mondains]. Celui qui se trouve en présence des aspects supramondains voit le sens de l'impermanence (*anityārtha*) et l'éprouve directement, mais non au moyen des détails erronés des expressions verbales. De même que les aspects de l'impermanence, ainsi doit-on convenablement comprendre les autres aspects.

(1) Le mot *mārga*, qui signifie généralement « sentier », a aussi le sens de « rechercher », de la racine $\sqrt{mārg}$ « chercher ».

(2) Les seize aspects des Quatre Vérités :

A l'égard du *duḥkhasatya* : [1] *anitya* (impermanence), [2] *duḥkha* (souffrance), [3] *sūnya* (vide) et [4] *anātma* (non-soi) ;

à l'égard du *samudayasatya* : [1] *hetu* (cause), [2] *samudaya* (apparition), [3] *prabhava* (source) et [4] *pratyaya* (condition) ;

à l'égard du *nirodhasatya* : [1] *nirodha* (cessation), [2] *sānta* (paix), [3] *prañīta* (excellence) et [4] *nihsaraṇa* (sortie) ;

à l'égard du *mārgasatya* : [1] *mārga* (sentier, recherche), [2] *nyāya* (méthode), [3] *pratipad* (pratique) et [4] *nairyāṇika* (menant à l'émancipation).

Voir ci-dessus, pp. 62, 98, 104, 130. Voir aussi Kośa, ch. VI, p. 163 ; ch. VII, p. 30 et suiv.

CHAPITRE II

DÉCISION DE LA DOCTRINE (*Dharmavinīscaya*)

Qu'est-ce que la décision de la Doctrine (*dharmavinīscaya*)?

Le noble enseignement est la doctrine en douze membres (divisions) (*dvādaśāṅga*). Quelles sont ces douze membres? [1] Discours (*sūtra*), [2] narration en vers (*geya*), [3] exposition (*vyākaraṇa*), [4] stance (*gāthā*), [5] expression solennelle (*udāna*), [6] occasion (*nidāna*), [7] exploit (*avadāna*), [8] « ainsi existé » (*itivṛttaka*), [9] histoires de naissances (*jātaka*), [10] développement (*vaipulya*), [11] extraordinaire (*adbhutadharma*) et [12] instruction (*upadeśa*)¹.

[1] Qu'est-ce que le Discours (*sūtra*)? C'est un exposé en prose expliquant un point en vue. Le Tathāgata, voyant dix avantages, prêche expliquant la doctrine de cette manière : [1] il établit et prêche facilement ; [2] l'auditeur aussi apprend facilement ; [3] par respect pour la doctrine il acquiert rapidement le viatique en vue de l'Éveil (*bodhisambhāra*) ; [4] pénètre rapidement dans la doctrine ; [5] obtient une joie sereine basée sur la conviction (*avetyaprasāda*) à l'égard du Buddha ; [6] de son Enseignement (*dharma*) ; et [7] de l'Ordre (*saṅgha*) ; [8] éprouve le bonheur suprême dans cette vie même (*paramaḍṣṭhadharmasukhavihāra*) ; [9] plaît aux esprits des sages par les discussions exégétiques ; et [10] est reconnu comme sage (érudit, *pañḍita*).

[2] Qu'est-ce que la Narration en vers (*geya*)? C'est ce qui est récité en stances au milieu ou à la fin des discours (*sūtra*) ; ou une idée non indiquée dans le discours et qui est expliquée [en stances]. Donc ceci est appelé narration en vers.

[3] Qu'est-ce que l'Exposition (*vyākaraṇa*)? C'est l'exposition des diverses existences présentes des nobles disciples (*āryaśrāvaka*) en relation avec leur passé lointain dans différents endroits. Ou

(1) Dans les sources pâliées il n'y a que neuf membres (divisions) (*navaṅga*) du Dhamma : [1] *suttaṃ*, [2] *geyyaṃ*, [3] *veyyākaraṇaṃ*, [4] *gāthā*, [5] *udānaṃ*, [6] *itivuttakaṃ*, [7] *jātakaṃ*, [8] *abdhutadhammaṃ*, [9] *vedallaṃ*. (M I, p. 133 ; A II, pp. 103, 178 ; III, pp. 86, 177). *Nidāna*, *avadāna* et *upadeśa* ne sont pas mentionnés dans cette liste. *Vedalla* peut être identifié avec *vaipulya*, comme ce dernier terme est expliqué ci-dessous dans ce texte.

c'est la clarification d'un point indiqué dans les discours, car c'est l'exposition ouverte d'un sens abstrus (*abhisam̐dhi*)¹.

[4] Qu'est-ce que la Stance (*gāthā*)? Elle est prêchée en pieds métriques dans les discours. Elle (la stance) peut être de deux pieds trois, quatre, cinq ou six pieds.

[5] Qu'est-ce que l'Expression solennelle (*udāna*)? Elle est prononcée quelquefois dans les discours par le Tathāgata avec un cœur joyeux (*āttamanaska*).

[6] Qu'est-ce que l'Occasion (*nidāna*)? C'est une déclaration faite [par le Buddha] quand on le questionne. Ou c'est la déclaration d'une règle (précepte, *śikṣā*) avec sa cause. Donc c'est aussi appelé occasion.

[7] Qu'est-ce que l'Exploit (*avadāna*)? C'est un exposé avec des paraboles (exemples, *dr̥ṣṭānta*) dans les discours.

[8] Qu'est-ce que « l'Ainsi existé » (*itiv̐ttaka*)? Ceci relate les existences antérieures des nobles disciples².

[9] Qu'est-ce que les Histoires de naissances (*jātaka*)? Elles relatent les existences antérieures du Bodhisattva, contenues dans le Canon relatif à la carrière du Bodhisattva.

[10] Qu'est-ce que le Développement (*vaipulya*)? Il consiste en des exposés contenus dans le Canon des Bodhisattva (*Bodhisattva-piṭaka*). Ce qui est appelé *vaipulya* est aussi appelé *vaidalya* ou *vaitulya*. Pourquoi est-il appelé *vaipulya*? Parce qu'il est la base du bien-être et du bonheur de tous les êtres, et parce qu'il est l'enseignement suprême et profond. Pourquoi est-il appelé *vaidalya*? Parce qu'il brise (*vidalana*) tous les obstacles (*sarvāvaraṇa*)³. Pourquoi est-il appelé *vaitulya*? En raison de l'absence de la comparaison (*tulanā-bhāva*) avec les analogies (*upamāna*).

[11] Qu'est-ce qui est Extraordinaire (*adbhutadharma*)? C'est le prêche concernant les choses extrêmement merveilleuses et extraordinaires [dans la carrière] des disciples, Bodhisattva et du Tathāgata.

(1) MA II, p. 106 définit *veyyākaraṇa* (*vyākaraṇa*) différemment : *Sakalam pi Abhidhammapiṭakaṃ, niggaṭhakaṃ suttam, yañ c'aññam pi aññahi añgehi asaṅgahitam Buddhavacanam, tam veyyākaraṇan ti veditabbam*. « L'Abhidhammapiṭaka entier, le sutta sans *gāthā*, et toute autre parole du Buddha non comprise dans les (autres) huit divisions, tout ceci doit être considéré comme exposition (*veyyākaraṇa*). »

(2) MA II, p. 106 définit *itiv̐ttaka* différemment : « *Vuttam idam bhagavatā* » *ti ādinayappavattā dasuttarasatasuttantā Itiv̐ttakan ti veditabbā*. « Les cent-dix sutta qui commencent par la formule « Ceci est dit par le Bienheureux » doivent être compris comme *Itiv̐ttaka*. » Ceci se réfère définitivement au texte pāli *Itiv̐ttaka*, le quatrième livre du *Khuddhaka-nikāya*.

(3) Selon cette définition, le *vedalla* dans les neuf divisions (*navan̐ga*) des sources pālies, peut être considéré comme synonyme de *vaipulya* et *vaitulya*. Mais les trois termes *vaipulya*, *vaidalya* et *vaitulya* se réfèrent au *Bodhisattvapīṭaka* tandis que le terme *vedalla*, selon le MA II, p. 106, se réfère à des sutta tels que *Cullavedalla*, *Mahāvedalla*, *Sammādiṭṭhi*, *Sakkapañha*, *Samkhārabhājanīya*, *Mahāpuṇṇama*, qui concernaient la connaissance et la joie (*vedaṇ ca tuṭṭhiṇ ca*).

[12] Qu'est-ce que l'Instruction (*upadeśa*)? C'est l'exposition exacte, profonde et subtile des caractéristiques de toutes choses (*sarvadharmalakṣaṇa*).

Ces douze membres (*aṅga*), tels que le Discours (*sūtra*) en lesquels le noble Enseignement est divisé, sont compris dans le Triple Canon (*tripiṭaka*)¹. Quels sont ces trois Canons? Ce sont le Canon des Discours (*sūtrapiṭaka*), le Canon de la Discipline (*vinayapiṭaka*) et le Canon de la Super Doctrine (*abhidharmapiṭaka*). Ils sont de nouveau divisés en deux : le Canon des Disciples (*Śrāvakaṭṭhaka*) et le Canon des Bodhisattva (*Bodhisattvapiṭaka*). Discours (*sūtra*), narration en vers (*geya*), exposition (*vyākaraṇa*), stance (*gāthā*) et expression solennelle (*udāna*): ces cinq membres sont compris dans le Canon des Discours appartenant au Canon des Disciples. Occasion (*nidāna*), Exploits (*avadāna*), « ainsi existé » (*itivṛttaka*), histoires de naissances (*jātaka*): ces quatre membres sont compris dans le Canon de la Discipline avec le *Parivāra*² appartenant aux deux formes du Canon³. Développement (*vaipulya*), et extraordinaire (*adbhutadharma*): ces deux membres sont compris dans le Canon des Discours appartenant au Canon des Bodhisattva. L'instruction (*upadeśa*) est comprise dans le Canon de la Super-Doctrine des Disciples comme des Bodhisattva.

Pourquoi le Tathāgata a-t-il établi le Triple-Canon? Le Canon des Discours est établi par le désir de contrecarrer la souillure mineure (*upakleśa*) du doute (*vicikitsā*). Le Canon de la Discipline est établi par le désir de contrecarrer la souillure mineure de l'attachement aux deux extrêmes (*antadvayānuyoga*)⁴. Le Canon de la Super-Doctrine est établi par le désir de contrecarrer la souillure mineure d'attachement à son opinion propre (*svayaṃdṛṣṭiparāmarśa*). De plus, le Canon des Discours est établi par le désir de révéler les Trois Disciplines (*śikṣātraya*)⁵. Le Canon de la Discipline est établi par le désir d'accomplir les disciplines de la vertu supérieure (*adhiśīla*) et du développement mental supérieur (*adhicitta*). Le Canon de la

(1) *Tripiṭaka* « Triple Canon ». Un des sens du mot *piṭaka* est « corbeille » ou « boîte ». Mais traduire *piṭaka* par « corbeille », comme c'est généralement le cas, quand ce mot se réfère à la Collection de l'Enseignement du Bouddha, c'est aller trop loin dans son sens littéral, qui est complètement hors de propos. *Piṭaka* signifie simplement le Corpus des Écritures sacrées, quelquefois non seulement du Bouddhisme, mais aussi de n'importe quelle religion. Donc il signifie « Canon », comme le voit dans l'expression *mā piṭakasampadānena* (dans le *Kālāmasutta*, A I, p. 189). Ici *piṭakasampadāna* ne veut pas dire « la tradition des corbeilles », mais « la tradition Canonique ». Je préfère traduire le mot *piṭaka* par « Canon ».

(2) Le *Parivāra* est le cinquième et dernier texte du *Vinayapiṭaka*. Il est comme un appendice ou un résumé des autres parties du *Vinaya*.

(3) C'est-à-dire le Canon des Disciples (*Śrāvakaṭṭhaka*) et le Canon des Bodhisattva (*Bodhisattvapiṭaka*).

(4) Les deux extrêmes sont l'attachement aux plaisirs des sens (*kāmasukhallikānuyoga*) et l'attachement à la mortification de la chair (*ālmakīlamathānuyoga*).

(5) *Śikṣātraya*: [1] *śīla* (vertu), [2] *saṃādhi* (discipline mentale) et [3] *prajñā* (sagesse).

Super-Doctrine est postulé par le désir d'accomplir la discipline de la sagesse supérieure (*adhiprajñā*). De plus, le Canon des Discours est établi par le désir de révéler correctement le sens de la doctrine. Le Canon de la Discipline est établi pour faire connaître la base de la mise en évidence du sens (*sākṣāḥkriyā*) de la doctrine. Le Canon de la Super-Doctrine est établi pour servir de base à la demeure heureuse (*sukhavihāra*) des sages dans la jouissance de la doctrine au moyen de la disquisition exégétique (*sāṃkathyaviniscaya*).

Cette doctrine comprise dans le Triple-Canon, de quoi est-elle le champ (*gocara*)? C'est le champ de l'esprit et des activités mentales (*cittacailasika*) consistant en études (*śrulamaya*), en réflexion (*cintāmaya*) et en culture mentale (*bhāvanāmaya*).

Il est dit dans le *sūtra*: « L'esprit et les activités mentales ont des objets (*ālambana*), ont leurs aspects (*ākāra*), ont leur base (*āśraya*) et sont liés mutuellement (*samprayoga*) »¹. Dans cette doctrine quels sont leurs objets? Ce sont les discours, etc. (*sūtrādikam*). Quelles sont leurs aspects? Ce sont les sens associés aux Agrégats (*skandha*), etc. Quelle est leur base? C'est la suggestion extérieure (*paraviññapti*), la mémoire (*smṛti*) et les traces (*vāsanā*). Quelle est leur relation mutuelle? C'est l'acquisition commune de l'objet par leur association mutuelle.

Quelle est la classification des objets à l'égard de la doctrine? En bref, elle est quadruple : [1] objet répandu partout (*vyāpyāḥlambana*), [2] objet en vue de la purification du caractère (*caritaviśodhanāḥlambana*), [3] objet en vue de l'habileté (*kauśalyāḥlambana*) et [4] objet en vue de la purification des souillures (*kleśaviśodhanāḥlambana*).

[1] L'objet répandu partout est à son tour quadruple : [1] l'image reflétée spéculative (*savikalpapratibimba*), [2] l'image reflétée non spéculative (*nirvikalpapratiḥlambana*), [3] la fin de la substance (*vastuparyanta*) et [4] l'accomplissement du devoir (*kāryapariniṣpatti*). [1] Qu'est-ce que l'image reflétée spéculative en tant qu'objet? C'est le champ de la concentration et de la vision intérieure (*śamathavipaśyanāviśaya*) causées par l'attention concernant la détermination (*adhimuktimanaskāra*). [2] Qu'est-ce que l'image reflétée non spéculative en tant qu'objet? C'est le champ de la concentration et de la vision intérieure causées par l'attention concernant la nature réelle (*tattvamanaskāra*). [3] Qu'est-ce que la fin de la substance en tant qu'objet? C'est l'état de destruction naturelle (*kṣayabhāvikatā*) de toute chose et l'état de leur nature réelle (*yathāvadbhāvikatā*). Qu'est-ce que l'état de destruction naturelle? Il consiste en les Agrégats (*skandha*), Éléments (*dhātu*) et Sphères (*āyatana*). Qu'est-ce que l'état de nature réelle? Il consiste en les quatre Nobles Vérités, leurs seize aspects (*ṣoḍaśākāra*)², la Quiddité

(1) On n'a pas encore trouvé cette citation dans l'original.

(2) Pour ces seize aspects voir ci-dessus, p. 130, note 2.

(*tathatā*), l'impermanence (*anitya*) de toute chose conditionnée (*saṃskāra*), la souffrance (*duḥkha*) de toute chose conditionnée, l'absence de soi (*anātma*) de toute chose (*dharma*), le calme Nirvāṇa (*śānta nirvāṇa*), le Vide (*śūnya*), le Non-établi (*apraṇihita*) et le Sans-Signes (*animitta*)¹. [4] Qu'est-ce que l'accomplissement du devoir en tant qu'objet? C'est la révolution de la base (*āśrayaparāvṛtti*). Cette révolution de la base est inconcevable (*acintya*).

Combien parmi les seize aspects [des quatre Nobles Vérités] sont compris dans le Vide (*śūnya*)? Deux. Combien de ceux-ci sont compris dans le Non-établi (*apraṇihita*)? Six. Combien de ceux-ci sont compris dans le Sans-Signes (*animitta*)? Huit².

[2] L'objet en vue de la purification du caractère est quintuple : [1] Pour ceux dont le caractère est dominé par la concupiscence (*bhūyorāgacarita*) l'objet est l'impureté [du corps] (*aśubha*). [2] Pour ceux dont le caractère est dominé par la haine (*bhūyodveṣacarita*) l'objet est la culture de la compassion (*karuṇābhāvanā*). [3] Pour ceux dont le caractère est dominé par l'ignorance (*bhūyomohacarita*) l'objet est la méditation sur la Production Conditionnée (*pratītyasamutpāda*) qui concerne la nature conditionnée (*idam pratīyayatā*). [4] Pour ceux dont le caractère est dominé par la suffisance et l'orgueil (*madamānacarita*) l'objet est l'analyse des Éléments (*dhātuprabhedā*). [5] Pour ceux dont le caractère est dominé par la distraction (*vitarkacarita*)³ l'objet est l'attention à la respiration (*ānāpānasmṛti*)⁴.

[3] L'habileté en tant qu'objet est quintuple : [1] habileté concernant les Agrégats (*skandha*), [2] habileté concernant les Éléments (*dhātu*), [3] habileté concernant les Sphères (*āyatana*), [4] habileté concernant la Production Conditionnée (*pratītyasamutpāda*) et [5] habileté concernant ce qui est possible et ce qui est impossible (*sthānāsthānakauśalya*). Que voit-on (obtient-on) par l'habileté concernant ce qui est possible et ce qui est impossible? On voit (obtient) [la même chose que] l'habileté concernant la Production Conditionnée. Quelle est la différence entre l'habileté concernant ce qui est possible et ce qui est impossible et l'habileté concernant la Production Conditionnée? [La connaissance] que les choses (*dharma*) découlent des choses, et que leur apparition n'est ni dépourvue des causes ni due à des causes irrégulières : c'est

(1) *Śūnya*, *apraṇihita* et *animitta* se réfèrent aux *saṃādhi* connus sous ces termes.

(2) Selon Kośa, ch. VIII, pp. 184-186, deux aspects sont compris dans le *śūnya*, dix dans l'*apraṇihita* et quatre dans l'*animitta*.

(3) Ici *vitarka* ne signifie pas « raisonnement ».

(4) Selon Vsm il y a principalement six sortes de caractères : [1] *rāgacarita*, [2] *dosa-* [3] *moha-* [4] *saddhā-* [5] *buddhi-* et [6] *vitakkacarita*. Mais en mélangeant ceux-ci certains maîtres en énumèrent quatorze types, et ainsi il serait possible d'ajouter beaucoup d'autres types. Mais il n'y a que six types principaux. Certains y ajoutent aussi trois autres types : *taṇhācarita*, *mānacarita* et *diṭṭhacarita*. Mais la *taṇhā* et le *māna* peuvent être compris dans le *rāga*, et la *diṭṭhi* dans le *moha*. Le Vsm dit que le *rāgacarita* est semblable au *saddhācarita*, le *dosacarita* au *buddhicarita* et le *mohacarita* au *vitakkacarita*. Pour les détails voir Vsm, p. 101 et suiv.

l'habileté concernant la Production Conditionnée. [La connaissance] que l'apparition de la sensation est en accord avec le jeu de la cause et de l'effet : c'est l'habileté concernant ce qui est possible et ce qui est impossible.

[4] Qu'est-ce que la purification des souillures en tant qu'objet? C'est la grossièreté (*audārikatā*) de ceux qui sont dans les domaines inférieurs (*adhobhūmika*), le calme (finesse) (*śāntatā*) de ceux qui sont dans les domaines supérieurs (*ūrdhvaabhūmika*), la Quiddité (*tathatā*) et les quatre Nobles Vérités. C'est la purification des souillures en tant qu'objet.

Pour combien de raisons (*yukti*) examine-t-on les choses, quand on le désire? Pour quatre raisons : [1] raison de dépendance (*apekṣāyukti*), [2] raison de cause et d'effet (*kāryakāraṇayukti*), [3] raison de l'accomplissement de la mise en évidence du sens (*sākṣālkriyā-sāadhanayukti*) et [4] raison de nature essentielle (*dharmatāyukti*). [1] Qu'est-ce que la raison de dépendance? C'est le fait que l'apparition des choses conditionnées (*saṃskāra*) dépend des conditions (*pratyaya*). [2] Qu'est-ce que la raison de cause et d'effet? C'est le fait que les choses qui ont des caractéristiques différentes ont des causes et des effets distincts. [3] Qu'est-ce que la raison de l'accomplissement de la mise en évidence du sens? C'est le fait que l'instruction (*upadeśa*) concernant une chose à établir (*sādhyārtha*) comme l'accomplissement de la mise en évidence du sens n'est pas contraire à l'autorité (*pramāṇa*). [4] Qu'est-ce que la raison de la nature essentielle? C'est le développement complet de la nature essentielle (*dharmatāpariniṣpatti*) des choses dont les caractéristiques propres et communes durent depuis un temps infini (*anādikālika*). C'est l'examen des choses.

Combien y a-t-il de recherches (*paryeṣaṇā*) concernant les choses? Il y a quatre recherches : [1] recherche des noms (*nāmaparyeṣaṇā*), [2] recherche des substances (*vastuparyeṣaṇā*), [3] recherche de la désignation de la nature propre (*svabhāvaprajñaptiparyeṣaṇā*) et [4] recherche de la désignation des particularités (*viśeṣaprajñaptiparyeṣaṇā*).

[1] Qu'est-ce que la recherche des noms? C'est le jugement (conclusion) que les caractéristiques propres (*svalakṣaṇa*) des groupes de noms (*nāmakāya*), de phrases (*padakāya*) et de consonnes (*vyañjanakāya*) des choses (*dharma*) ne sont pas absolues (*apariniṣpanna*).

[2] Qu'est-ce que la recherche des substances? C'est le jugement (conclusion) que les caractéristiques des Agrégats (*skandha*), Éléments (*dhātu*) et Sphères (*āyatana*) ne sont pas absolues.

[3] Qu'est-ce que la recherche de la désignation de la nature propre? C'est le jugement (conclusion) que, en ce qui concerne la relation entre le nom (*abhidhāna*) et la chose nommée (*abhidheya*), la nature propre n'est que désignation (*prajñaptimātra*) en tant qu'elle est un signe linguistique (*vyavahāranimitta*).

[4] Qu'est-ce que la recherche de la désignation des particularités? C'est le jugement (conclusion) que, en ce qui concerne la relation entre le nom et la chose nommée, les particularités ne sont que désignation en tant qu'elles sont des signes linguistiques. Ceci est la culture des recherches concernant les choses.

Combien y a-t-il de connaissances exactes (*yathābhūtaparijñāna*) concernant les choses (*dharma*)? Il y a quatre connaissances exactes : [1] connaissance exacte cherchée au moyen des noms (*nāmaparyeṣita*), [2] connaissance exacte cherchée au moyen des substances (*vastuparyeṣita*), [3] connaissance exacte cherchée au moyen de la désignation de la nature propre (*svabhāvaprajñaptiparyeṣita*) et [4] connaissance exacte cherchée au moyen de la désignation des particularités (*viśeṣaprajñaptiparyeṣita*).

[1] Qu'est-ce que la connaissance exacte cherchée au moyen des noms? C'est la connaissance exacte qui ne peut pas être atteinte au moyen des noms (*nāmānupalabdhiñjāna*).

[2] Qu'est-ce que la connaissance exacte cherchée au moyen des substances? C'est la connaissance exacte qui ne peut pas être atteinte au moyen des caractéristiques des substances (*vastulakṣaṇānupalabdhiñjāna*).

[3] Qu'est-ce que la connaissance exacte cherchée au moyen de la désignation de la nature propre? C'est la connaissance exacte qui ne peut pas être atteinte au moyen de la nature propre des substances (*dravyasvabhāvānupalabdhiñjāna*).

[4] Qu'est-ce que la connaissance exacte cherchée au moyen de la désignation des particularités? C'est la connaissance exacte qui ne peut pas être atteinte au moyen des particularités des substances (*dravyaviśeṣānupalabdhiñjāna*).

Quels sont les terrains d'union (*yogabhūmi*) d'une personne engagée dans la concentration (*samādhi*), dépendant de la doctrine (*dharma*)? Ils sont quintuples : [1] aide (*ādhāra*), [2] application (*ādhāna*), [3] miroir (*ādarśa*), [4] lumière (*āloka*) et [5] base (*āśraya*).

[1] Qu'est-ce que l'aide? C'est l'érudition (*bāhuśrutya*) concernant les choses telles que l'État d'Échauffement (*uṣmagata*) et les Nobles Vérités (*āryasatya*) chez une personne qui a acquis le viatique en vue de l'Éveil (*bodhisambhāra*). [2] Qu'est-ce que l'application? C'est l'attention profonde (*yoniso-manaskāra*) qui l'a [l'érudition mentionnée ci-dessus] pour objet. [3] Qu'est-ce que le miroir? C'est la concentration pourvue de signes (*sanimittasamādhi*) qui l'a (érudition) pour objet. [4] Qu'est-ce que la lumière? C'est la connaissance qui ne peut pas être atteinte au moyen de ce qui est approprié (*grāhya*) et de ce qui approprie (*grāhaka*). Se référant à cela, le Bienheureux Buddha a dit justement :

‘Le Bodhisattva, dans l'état de recueillement (*samāhita*, concentré) voit que les images (*pratibimba*) sont seulement pensée (*citta*, esprit). Expulsant (*vyāvartya*) la notion des objets (*arthasamjñā* ou *viśayasamjñā*), apercevant seulement sa propre pensée (*svasamj-*

ñām upadhārayan), et ayant ainsi établi l'esprit en soi-même, il comprend l'absence de ce qui est approprié (*grāhyābhāva*) et aussi « l'absence de ce qui approprie (*grāhakābhāva*), et ensuite il éprouve (*sprśet*, touche) la connaissance qui ne peut pas être atteinte (*nopalambha*) [au moyen de *grāhya* et *grāhaka*]¹ ».

« [5] Qu'est-ce que la base (*āśraya*)? C'est la révolution de la base (*āśrayaparāvṛtti*)².

« Comment devient-on compétent dans les doctrines (*dharma-kuśala*)? Au moyen d'une grande érudition (*bahuśrutatā*)³.

« Comment devient-on compétent dans le sens (*arthakuśala*)? Au moyen de la connaissance des caractéristiques (*lakṣaṇajñāna*) de la Super-Doctrine (*abhidharma*) et de la Super-discipline (*abhivinaya*)⁴.

« Comment devient-on compétent dans la lettre (*vyañjanakuśala*, lit. compétent dans les consonnes)? Au moyen de la connaissance de la lettre bien expliquée (*suniruktavyañjanajñatā*).

« Comment devient-on compétent dans l'explication (philologie) (*niruktikuśala*)? Au moyen de la connaissance des usages courants (*anuvyavahāra*), sans être attaché aux explications (expressions) régionales (*janapadanirukti*)⁵ telles que 'moi' ou 'mien' (*ālmāt-mīya*)⁶.

« Comment devient-on compétent dans la conjonction du passé et du futur (*pūrvāntāparāntānusandhikuśala*)? Au moyen de la compréhension (*udgrahaṇa*) à l'égard du passé et au moyen de la délivrance (*niḥsaraṇa*) à l'égard du futur.

« Comment devient-on [une personne] demeurant dans les doctrines (*dharmavihārin*)? On ne devient pas [une personne] demeurant dans les doctrines seulement par la pratique de l'audition (érudition) et de

(1) Cf. ces deux versets, Siddhi, p. 581.

(2) Cela signifie qu'en abandonnant toutes les turbulences (*dausṭhulya*), la base (*āśraya*) devient calme et pure.

(3) *Bahuśruta* lit. veut dire « beaucoup entendu », car dans l'ancien temps la connaissance était acquise en écoutant le maître.

(4) Les deux termes *abhidhamma* et *abhivinaya* se trouvent aussi ensemble dans les *Nikāya* pâlis, par ex. D III, p. 267, M I, p. 472. Alors que l'*abhidhamma* est bien connu, ce que signifie l'*abhivinaya* n'est pas clair. MA III, p. 185 l'explique simplement comme le *Vinayapiṭaka*. Mais d'après le contexte du passage dans le D (III, p. 267), on peut supposer que l'*abhivinaya* se réfère à « une conduite raffinée » (*piyasamudācāra*).

(5) Cf. M III, p. 237 : *janapadaniruttīyā ca anabhiniveso*.

(6) Les trois termes *arthakuśala* (compétent dans le sens), *vyañjanakuśala* (compétent dans la lettre, dans la langue) et *niruktikuśala* (compétent dans l'exposition ou philologie) se réfèrent au problème de la compréhension correcte de l'enseignement du Bouddha. Le terme *arthakuśala* signifie qu'on doit comprendre l'esprit ou le sens (*artha*) de l'enseignement sans être trop influencé par la langue ou la lettre (*vyañjana*). Le terme *vyañjanakuśala* signifie que, bien que la langue soit d'importance secondaire, on doit y être compétent afin qu'on puisse apprendre le *Dharma* exprimé dans cette langue. Ce qui est essentiel, c'est l'esprit et non la lettre ; cependant la lettre aussi est importante. Le terme *niruktikuśala* indique qu'on ne doit pas s'attacher aveuglément à sa langue nationale ou régionale ou à son dialecte (*janapadanirukti*), et qu'on ne doit pas s'égarer à cause de termes tels que 'moi' et 'mien' qui sont d'usage courant et populaire.

la réflexion (*śrutacintāprayoga*) sans recourir à la méditation (culture mentale) (*bhāvanām anāgamyā*). On ne devient pas non plus [une personne] demeurant dans les doctrines seulement par la pratique de la méditation (culture mentale) (*bhāvanāprayoga*) sans recourir à l'audition (érudition) et à la réflexion (*śrutacintām anāgamyā*). C'est en recourant aux deux, en vivant selon les deux, qu'on devient [une personne] demeurant dans les doctrines. Ce qui consiste en audition (érudition) (*śrutamaya*) doit être compris au moyen de l'étude, de la récitation et de la prédication (*udgrahāyasvādhyāyadeśanā*)¹. Ce qui consiste en culture mentale (*bhāvanāmaya*) doit être compris au moyen de la pratique de la concentration (*samādhiprayoga*) et de l'insatisfaction (*asantuṣṭi*). La pratique de la concentration doit être comprise au moyen de la pratique constante et soigneuse (*sātātya-saṅkṛtyaprayoga*) et de la pratique non erronée (*aviparītaprayoga*). L'insatisfaction doit être comprise au moyen de la pratique visant à un calme supérieur (*uttaraśamatha*) non [encore] savouré (*anāsvādita*)².

« Pourquoi le *Vaipulya* (Développement, Extension) est-il appelé le Canon des Perfections (*pāramitāpiṭaka*) des Bodhisattva? Parce qu'il expose le nombre des Perfections (*pāramitāsaṃkhyānirdeśa*), leurs caractéristiques (*lakṣaṇa*), leur ordre (*krama*), leurs explications (*nirukti*), leur culture (*bhāvanā*), leurs divisions (*prabheda*), leurs groupements (*saṃgraha*), leurs opposés (*vipakṣa*), les louanges de leurs vertus (*guṇavarṇana*), et aussi leur détermination mutuelle (*anyonyaviniścaya*).

« Pourquoi le *Vaipulya* (Développement, Extension) est-il désigné comme excellent (*audārya*) et profond (*gāmbhīrya*)? En raison de sa connaissance de tous les aspects (*sarvākārajñatā*), de son excellence et de sa profondeur (*udāragambhīratā*).

« Pourquoi certains êtres (*ekatyāḥ satvāḥ*) n'aiment-ils pas (*n'ādhi-mucyante*) l'excellence et la profondeur du *Vaipulya* (Développement, Extension) et en sont-ils effrayés (*utrasanti*)? En raison de leur séparation d'avec la nature de la Loi (*dharmatāvīyuktatā*), en raison de leur manque de culture des racines favorables (*anavaropitakuśalamūlatā*), et à cause de l'influence de mauvais amis (*pāpamitra-parigraha*).

(1) Ici la version chinoise ajoute : « Ce qui consiste en réflexion (*cintāmaya*) doit être compris au moyen de la réflexion sur le sens (*arīhacintā*). » Cette phrase devrait être placée naturellement ici.

(2) La *santuṣṭi*, « contentement », « satisfaction », est une vertu quand elle est associée aux conditions matérielles. Un disciple doit être content de n'importe quelle sorte de vêtement (*cīvara*), de nourriture (*piṇḍapāta*), de logement (*sayanāsana*, Pāli *senāsana*) et de soins médicaux (*glānapratyayabhaiṣajya*, Pāli *gilānapaccayabhesajja*) qu'il reçoive. C'est une qualité hautement louée. Mais en relation avec l'expérience spirituelle supérieure, la *santuṣṭi* n'est pas une bonne qualité. Si un disciple est satisfait de ce qu'il a atteint spirituellement, il ne s'efforce pas davantage, et il n'y aura plus de progrès pour lui. Donc, en relation avec le progrès spirituel, l'*asantuṣṭi* « insatisfaction » est considérée comme une vertu, car elle incitera le disciple à atteindre des états spirituels de plus en plus élevés.

« Pourquoi certains êtres, bien qu'ils aiment le *Vaipulya* (Développement), ne sortent-ils pas (*na niryānti*)? A cause de leur fixation sur l'attachement à leur propre vue (*svayaṃdr̥ṣṭiparāmarśasthāpita*) [et à cause de leur attachement au sens du son (lettre) (*yathārutārthābhīniveśa*)]¹. C'est en raison de ceci que le Bienheureux a dit dans le discours (*dharmaparyāya*) appelé « Le Grand Miroir de la Doctrine » (*Mahādharmādarśa*): ' Il naît vingt-huit idées fausses (*asadr̥ṣṭi*) dans [l'esprit] du Bodhisattva qui examine les doctrines (*dharmān vicinvataḥ*) superficiellement (*ayoniśo*) d'après le son (lettre) (*yathāruta*) '.

« Quelles sont ces vingt-huit idées fausses? [1] L'idée des signes (*nimittadr̥ṣṭi*)², [2] l'idée de la réfutation de la désignation (*prajñaptīpavādadr̥ṣṭi*), [3] l'idée de la réfutation de l'imagination (*parikalpāpavādadr̥ṣṭi*), [4] l'idée de la réfutation de la réalité (*tattvāpavādadr̥ṣṭi*)³, [5] l'idée de la saisie (*parigrahadr̥ṣṭi*), [6] l'idée de la transformation (*parīṇatidr̥ṣṭi*)⁴, [7] l'idée de l'irréprochabilité (*anavadyatādr̥ṣṭi*), [8] l'idée de la sortie (*niḥsaraṇadr̥ṣṭi*)⁵, [9] l'idée du mépris (*avajñādr̥ṣṭi*), [10] l'idée de la colère (*prakopadr̥ṣṭi*)⁶, [11] l'idée de la méprise (*viparītadr̥ṣṭi*), [12] l'idée de la production (*prasavadr̥ṣṭi*)⁷, [13] l'idée de ne pas admettre [les bons raisonnements des autres] (*anabhyupagamadr̥ṣṭi*), [14] l'idée de recourir à de fausse manœuvre (*kuṣṛtidr̥ṣṭi*)⁸, [15] l'idée du respect (*satkāradr̥ṣṭi*)⁹, [16]

(1) Cette partie, qui est perdue dans l'original sanskrit, se trouve dans les deux versions chinoise et tibétaine. Elle se trouve aussi dans le *Bhāṣya*.

(2) *Nimittadr̥ṣṭi* : C'est saisir des signes et caractéristiques superficiels sans comprendre le sens profond de l'enseignement. Par exemple, le *Mahāyānasūtra* dit : *niḥsvabhāwāḥ sarvadharmāḥ anuṭpannāḥ aniruddhāḥ ādiśāntāḥ prakṛtiparinirvṛtāḥ*. Quand on entend cela, on n'est pas capable de le comprendre, on se conforme aux mots, on s'attache aux mots. On produit *abhīniveśa* « attachement ». On dit *niḥsvabhāwāḥ sarvadharmāḥ*, etc., mais on s'attache aux signes et caractéristiques superficiels.

(3) Nos 2, 3, 4 : C'est la calomnie des Dharma de toutes sortes. C'est en raison de ces trois vues fausses qu'on dénature le Dharma.

(4) Nos 5 et 6 : à cause de ces deux *dr̥ṣṭi* on s'appuie sur des raisonnements partiels et on détourne le sens du *sūtra* pour établir son opinion.

(5) No 7, *anavadyadr̥ṣṭi* : c'est penser que sa propre voie ou pratique est parfaite. No 8, *niḥsaraṇadr̥ṣṭi* : c'est penser qu'il y a donc le salut par cette voie. Si l'on s'appuie sur ces deux vues, on a tendance à faire le bien et le mal.

(6) Nos 9 et 10 : Le Bodhisattva considère sa propre opinion comme la meilleure et méprise celles des autres à cause de l'*avajñādr̥ṣṭi* (no 9), et il se met en colère avec ceux qui ne sont pas d'accord avec lui, à cause de la *prakopadr̥ṣṭi* (no 10).

(7) Nos 11 et 12 : Le Bodhisattva interprète mal les doctrines telles que *sūnyatā*, *animitta*, *apraṇihita*, à cause de la *viparītadr̥ṣṭi* (no 11), et il pense qu'il peut développer les vertus de cette manière (*prasavadr̥ṣṭi*, no 12).

(8) Nos 13 et 14 : C'est à cause de l'*anabhyupagamadr̥ṣṭi* (no 13) qu'un Bodhisattva s'attache à sa propre opinion et n'admet pas son erreur même quand on la lui signale, et à cause de la *kuṣṛtidr̥ṣṭi* (no 14) il avance des arguments et raisonnements faux pour prouver son opinion.

(9) Un Bodhisattva peut penser avec orgueil que sa manière de pratiquer le Dharma est le vrai respect et l'offrande au Buddha et que les autres doivent suivre son exemple. C'est un orgueil faux (*abhimāna*).

l'idée de l'illusion intense (*dr̥ḍhamūḍhatādr̥ṣṭi*)¹, [17] l'idée fondamentale (*mūladr̥ṣṭi*)², [18] l'idée du vu et du mal vu (*dr̥ṣṭāvadr̥ṣṭadr̥ṣṭi*)³, [19] l'idée de la répudiation de la pratique (*prayoganirākaraṇadr̥ṣṭi*)⁴, [20] l'idée qui ne mène pas à l'émancipation (*anairyāṇikadr̥ṣṭi*)⁵, [21] l'idée de l'accumulation des obstructions (*āvaraṇopacayadr̥ṣṭi*)⁶, [22] l'idée de la production du démérite (*apuṇyaprasavadr̥ṣṭi*)⁷, [23] l'idée de l'absence de résultat (*vaiphalyadr̥ṣṭi*)⁸, [24] l'idée du censurable (*nigrāhyadr̥ṣṭi*)⁹, [25] l'idée de la calomnie (*abhyākhyāna-dr̥ṣṭi*)¹⁰, [26] l'idée de l'ineffable (*akathyadr̥ṣṭi*)¹¹, [27] l'idée de grandeur (*mahādr̥ṣṭi*)¹² et [28] l'idée de l'orgueil supérieur (*abhimānadr̥ṣṭi*)¹³.

« Il est dit dans le *Vaipulya* que toutes les choses (*sarvadharmāḥ*) sont dépourvues de leur nature propre (*niḥsvabhāvāḥ*). Ici quel est le sens profond (*abhisam̐dhi*)? [Toutes les choses sont dépourvues de leur nature propre] en raison de leur inexistence par elles-mêmes (*svayam abhāvatā*), en raison de l'inexistence de leur propre soi (*svenātmanā'bhāvatā*), parce qu'elles ne sont pas fondées en nature propre (*sve bhāve' navasthita*), et parce que, tels les objets saisis par les sots, elles sont sans caractéristiques (réelles) (*bālagrahāvaccā'*

(1) Penser : « ceci seul est la vérité et le reste est faux » (*idam eva saccaṃ mogham aññam*). C'est se tenir à sa propre opinion fausse même quand la vérité est expliquée.

(2) C'est la grossièreté des traces (*vāsana audārikatā*). Toutes les seize idées mentionnées ci-dessus découlent de celle-ci (n° 17).

(3) Afin de montrer les défauts et les mauvaises conséquences de ces dix-sept opinions, l'auteur mentionne encore quelques autres *dr̥ṣṭi*. En fait, les dix *dr̥ṣṭi* suivantes sont produites par les dix-sept premières.

Le n° 18, *dr̥ṣṭāvadr̥ṣṭadr̥ṣṭi* est produite par le n° 1, *nimittadr̥ṣṭi*. Celle-ci (n° 18) apparaît de la non-compréhension des doctrines telles que *niḥsvabhāvāḥ sarvadharmāḥ*, etc., et elle produit un attachement acharné (*dr̥ḍhābhiniveśa*) aux signes superficiels et aux caractéristiques des dharma.

(4) Cette vue fausse se produit à cause des n°s 2, 3 et 4. Celui qui saisit cette vue critique faussement la nature des dharma (*dharmasvabhāva*) et acquiert la notion que l'effort ou l'énergie (*vīrya*) n'est pas utile.

(5) A cause des n°s 5 et 6, la *bhāvanā*, la pratique, ne peut pas produire le résultat (*phala*) et en conséquence on a l'opinion fausse (n° 20) que le *mārga* (Sentier) est *anairyāṇika* (ne mène pas à l'émancipation).

(6) A cause des n°s 7 et 8, les fautes que l'on commet ne sont pas réellement éliminées. Donc les obstructions sont accumulées (*āvaraṇopacaya*).

(7) En raison des vues fausses n°s 9 et 10 (mépris et colère), on suit un mauvais chemin, un mauvais *brahmacarya*, et cela cause beaucoup de mal et produit des démérites (*apūṇyaprasava*).

(8) A cause des n°s 11 et 12, on ne peut pas obtenir de bons résultats, et par conséquent on développe l'idée fausse qu'il n'y a pas de résultat (*vaiphalya*).

(9) Cette idée de censure naît parce qu'un Bodhisattva ne veut pas accepter le raisonnement d'autrui (n° 13) et qu'il a recours à de fausses manœuvres (n° 14).

(10) Celle-ci se produit comme le résultat du n° 15, *saṅkāradr̥ṣṭi*.

(11) Cette idée naît parce que le Bodhisattva saisit quelque opinion et pense : « Cela seul est la Vérité, le reste est faux » (n° 16).

(12) Celle-ci est liée au n° 17, *mūladr̥ṣṭi*.

(13) Toutes ces 27 *dr̥ṣṭi* mentionnées ci-dessus produisent la dernière vue fausse, *abhimānadr̥ṣṭi* « orgueil supérieur » (n° 28).

Parmi ces 28 vues ou opinions fausses d'un Bodhisattva, les 17 premières produisent les dix suivantes, c.-à-d. 18 à 27, et toutes ces 27 contribuent ensemble à produire la 28^e.

lakṣaṇatām upādāya)¹. De plus, [toutes les choses sont dépourvues de leur nature propre] en raison de l'absence de nature propre des caractéristiques (*lakṣaṇaniḥsvabhāvatā*) à l'égard de la nature imaginaire (*parikalpita svabhāve*), en raison de l'absence de nature de la naissance (*utpattiniḥsvabhāvatā*) à l'égard de la nature relative (*paratantre*), et en raison de l'absence de nature dans le sens ultime (*paramārthaniḥsvabhāva*) à l'égard de la [nature] absolue (*pariṇippanne*).

« Quel est le sens profond (*abhisam̐dhi*) de : [Toutes les choses sont] non-nées (*anutpanna*), non-détruites (*aniruddha*), calmes depuis le commencement (*ādisānta*), complètement éteintes par nature (*prakṛtiparinirvṛta*)? Comme elles n'ont pas de nature propre (*niḥsvabhāva*), elles sont non-nées (*anutpanna*); comme elles ne sont pas nées, elles sont non-détruites (*aniruddha*); comme elles ne sont ni nées ni détruites, elles sont calmes depuis le commencement (*ādisānta*); comme elles sont calmes depuis le commencement, elles sont complètement éteintes par nature (*prakṛtiparinirvṛta*).

« De plus, il y a quatre intentions (*abhiprāya*) au moyen desquelles l'intention des Tathāgata dans le *Vaipulya* doit être suivie (*anugantavya*): [1] l'intention de l'égalité (*saṃatā'bhiprāya*), [2] l'intention des temps différents (*kālāntarābhiprāya*), [3] l'intention des sens différents (*arthāntarābhiprāya*) et [4] l'intention de l'inclination de l'individu (*pudgalāśayābhiprāya*).

« Il y a quatre sens profonds (*abhisam̐dhi*) au moyen desquels le sens profond des Tathāgata dans le *Vaipulya* doit être suivi : [1] le sens profond qui provoque la pénétration (compréhension) (*avatāraṇābhisam̐dhi*), [2] le sens profond des caractéristiques (*lakṣaṇābhisam̐dhi*), [3] le sens profond des contrecarrants (*pratipakṣābhisam̐dhi*) et [4] le sens profond de la transformation (*pariṇāmanābhisam̐dhi*)².

« Comment peut-on connaître correctement (*pratyavagantavya*) le Bodhisattva compétent dans la concentration sur la doctrine (*dharma-samādhikuśala*) du *Vaipulya*?

« En vertu de cinq raisons : [1] Chaque moment il (Bodhisattva) dissipe (*drāvayati*, lit. dissout) la base de toutes les turbulences (*sarvadauṣṭhulyāśraya*). [2] Il obtient la joie de la dévotion à la Vérité (*dharmārāmarati*), dépourvue de la perception de la diversité (*nānātvasaṃjñāvigata*). [3] Il connaît la splendeur infinie de la Vérité (*apramāṇaṃ dharmāsvabhāsam*) qui a des aspects illimités (*aparicchinṇākāra*). [4] Ses signes sans discrimination (*avikalpitāni nimittāni*), liés à la purification (*viśuddhabhāgīyāni*), sont actifs (*samudācarnati*). [5] Et il acquiert de plus en plus ce qui est nécessaire

(1) Le commentaire explique cette dernière expression : « Les sots (*bāla*) qui n'ont pas vu les vérités en se basant sur des traces (*vāsanā*), de langage (*vyavahāra*) et de vains discours (*prapañca*) saisissent faussement des *dharma* qui sont dépourvus de nature propre (*svabhāva*) et de caractéristique (*lakṣaṇa*). C'est à cause de cette nature propre saisie d'une manière aussi fausse que l'on dit que les *dharma* sont *niḥsvabhāva*. »

(2) Pour les détails, voir Saṅgraha, pp. 129-132, 224-228.

à l'accomplissement et à la perfection du Corps de la Vérité (*dharmakāyaparipūrīpariniṣpatti*).

« Il est précisé que les résultats provenant de cinq sortes de la culture mentale (*bhāvanā*) sont quintuples. Les cinq sortes de culture mentale sont : [1] la culture mentale mixte (*sambhinnabhāvanā*), [2] la culture mentale dépourvue de signes (*animittabhāvanā*), [3] la culture mentale spontanée (*anābhogabhāvanā*), [4] la culture mentale purifiée¹ (*uttaptabhāvanā*) et [5] la culture mentale semblable à la révolution (*parivṛtlinibhā bhāvanā*), dans l'ordre convenable (*yathā kramam*)².

« Pourquoi la doctrine du Vaipulya (*vaipulyadharmā*) doit-elle être vénérée (*pūjya*) avec de l'encens, des guirlandes, etc. (*dhūpamālyā-dibhiḥ*), et non la doctrine des disciples (*śrāvakadharmā*)? Parce qu'elle (*vaipulyadharmā*) est le support du bien-être et du bonheur de tous les êtres (*sarvasattvahitasukhādhiṣṭhāna*).

« Ici finit

le Second Compendium intitulé Décision de la Doctrine
dans le Compendium de la Super-Doctrine. »

(1) *Uttapta*: lit. « brûlé », « chauffé ». De là, « purifié » par le feu.

(2) Ce paragraphe manque dans les deux traductions chinoise et tibétaine. Mais le *Bhāṣya* témoigne aussi de l'existence de ce passage dans le texte original sanskrit en le commentant comme suit : *Tad etat pañcavidhāyā bhāvanāyāḥ phalam pañcavidhaṃ nirvartata iti sandarśitam. Pañcavidhā bhāvanā katamā? praśrabdhinimittabhāvanā, sambhinnabhāvanā, animittabhāvanā, anābhogabhāvanā, pariniṣṭhānimittabhāvanā ca.* (Cité par Pradhan). Dans ce passage du *Bhāṣya*, *praśrabdhinimittabhāvanā* est employée au lieu d'*uttaptabhāvanā* et *pariniṣṭhānimittabhāvanā* au lieu de *parivṛtlinibhābhāvanā*.

Kośa, IV, 248 ; VI, 119, 192, 228-9, 288, 300 ; VII, 23, 62, 64-5 ; VIII, 192 ; Sūtrālaṅkāra (XVI, 16), p. 102 ; Siddhi, pp. 597, 606, 629, traitent de plusieurs aspects de la *bhāvanā*, mais ils ne parlent pas des cinq sortes de *bhāvanā* mentionnées ici.

Il est évident que ces cinq sortes de *bhāvanā* se réfèrent aux cinq qualités du Bodhisattva compétent dans la concentration sur la doctrine du Vaipulya (*vaipulye dharmasamādhikuśalo bodhisattvaḥ*) mentionnées dans le paragraphe précédent. Ainsi :

1) La *sambhinnabhāvanā* dissipe la base de toutes les turbulences (*sarvadauṣṭhyāśrayaṃ drāvayati*) ;

2) l'*animittabhāvanā* produit la joie de la dévotion à la Vérité, libre de la perception de la diversité (*nānātvasaṃjñāvigatāṃ dharmārāmaratim*) ;

3) l'*anābhogabhāvanā* produit la splendeur infinie de la Vérité qui a des aspects illimités (*aparicchinakāram apramāṇaṃ dharmāvabhāsam*) ;

4) l'*uttaptabhāvanā* rend actifs les signes sans discriminations qui sont liés à la purification (*viśuddhabhāgīyāni avikalpitāni nimittāni*) ;

5) la *parivṛtlinibhābhāvanā* acquiert le nécessaire à l'accomplissement et à la perfection du *dharmakāya* (*dharmakāyaparipūrīpariniṣpattaye hetumayaparigraham*).

CHAPITRE III

DÉCISION DES OBTENTIONS (*Prāptiviniścaya*)

PREMIÈRE SECTION : DÉFINITION DES INDIVIDUS

(*Pudgalavyavasthāna*)

Qu'est-ce que la décision des obtentions (*prāptiviniścaya*)? En bref, elle est double : elle doit être comprise par la définition des individus (*pudgalavyavasthāna*) et par la définition de la compréhension [de la Vérité] (*abhisamayavyavasthāna*).

Qu'est-ce que la définition des individus? En bref, elle est septuple : [1] classification selon leur caractère (*caritaprabheda*), [2] classification selon leur délivrance (*niryāṇaprabheda*), [3] classification selon leur réceptacle (*ādhāraprabheda*), [4] classification selon leur application (*prayogaprabheda*), [5] classification selon leur fruit (résultat) (*phalaprabheda*), [6] classification selon leur domaine (*dhātuprabheda*) et [7] classification selon leur carrière (*caryāprabheda*).

Qu'est-ce que la classification selon leur caractère (*caritaprabheda*)? Elle est septuple : [1] caractère dominé par la concupiscence (*rāgacarita*), [2] caractère dominé par la haine (*dveṣacarita*), [3] caractère dominé par l'ignorance (*mohacarita*), [4] caractère dominé par l'orgueil (*mānacarita*), [5] caractère dominé par la distraction (*vitarkacarita*)¹, [6] caractère normal (équilibré) (*samabhāgacarita*) et [7] caractère peu passionné (*mandarajaskacarita*).

Qu'est-ce que la classification selon leur délivrance (*niryāṇaprabheda*)? Elle est triple : [1] celle du Véhicule des Disciples (*śrāvakayānika*), [2] celle du Véhicule des Buddha Individuels (*pratyekabuddhayānika*) et [3] celle du Grand Véhicule (*mahāyānika*).

Qu'est-ce que la classification selon leur réceptacle (*ādhāraprabheda*)? Elle est triple : [1] celui qui n'a pas encore acquis le viatique (*asambhṛtasambhāra*), [2] celui qui a et n'a pas acquis le viatique (*sambhṛtāsambhṛtasambhāra*) et [3] celui qui a déjà acquis le viatique (*sambhṛtasambhāra*).

(1) *Vitarka* ici ne signifie pas « raisonnement ». Voir aussi ci-dessus, p. 135, n. 3.

Qu'est-ce que la classification selon leur application (*prayogaprabheda*)? Elle est double : [1] celui qui suit la confiance (*śraddhānusārin*) et [2] celui qui suit la doctrine (*dharmānusārin*).

Qu'est-ce que la classification selon leur fruit (résultat) (*phalprabheda*)? Elle est de vingt-sept sortes : [1] celui qui est dévoué à la confiance (*śraddhādhimukta*)¹, [2] celui qui est arrivé à la vue (vision) (*dr̥ṣṭiprāpta*), [3] le témoin-corporel (*kāyasākṣi*), [4] celui qui est libéré par la sagesse (*prajñāvimukta*), [5] celui qui est libéré par les deux moyens (*ubhayatobhāgavimukta*), [6] celui qui progresse vers le 'Fruit de l'Entrée dans le Courant' (*srotāpattiphalapratipanna*), [7] celui qui est 'Entré dans le Courant' (*srota-āpanna*), [8] celui qui progresse vers le 'Fruit de Celui-qui-ne-revient-qu'une-fois' (*sakṛdāgāmiphalapratipanna*), [9] 'Celui-qui-ne-revient-qu'une-fois' (*sakṛdāgāmin*), [10] celui qui progresse vers le Fruit de 'Celui-qui-ne-revient-plus' (*anāgāmiphalapratipanna*), [11] 'Celui qui ne-revient-plus' (*anāgāmin*), [12] celui qui progresse vers le Fruit de l'État d'arhant (*arhattvaphalapratipanna*), [13] l'arhant (*arhan*), [14] celui qui ne renaîtra que sept fois au plus (*saptakṛtibhavaparama*), [15] celui qui est destiné à renaître dans plusieurs familles (*kulaṃkula*), [16] celui qui n'a qu'un intervalle (*ekavīcika*), [17] celui qui atteint le *parinirvāṇa* dans l'état intermédiaire (*antarāparinirvāyin*), [18] celui qui, étant né, atteint le *parinirvāṇa* (*upapadyaparinirvāyin*), [19] celui qui atteint le *parinirvāṇa* sans effort (construction) (*anabhisamskāraparinirvāyin*), [20] celui qui atteint le *parinirvāṇa* avec effort (construction) (*sābhisamskāraparinirvāyin*), [21] celui qui remonte le courant (*ūrdhvaṃsrotas*), [22] l'arhant de nature déclinante (*parihāṇadharmarhan*), [23] l'arhant de nature volontaire (*cetanādharmarhan*), [24] l'arhant de nature protectrice (*anurakṣaṇādharmarhan*), [25] l'arhant stable et inébranlable (*sthitākampyarhan*), [26] l'arhant de nature pénétrante (*prativedhadharma arhan*) et [27] l'arhant de nature immuable (*akopyadharma arhan*).

Qu'est-ce que la classification selon leur domaine (*dhātuprabheda*)? [Elle consiste en] l'homme ordinaire (*pṛthagjana*), celui qui est en cours d'étude (*śaikṣa*) et celui qui est au-delà de l'étude (*aśaikṣa*), (tous les trois) dans le domaine du désir (*kāmadhātu*). De même que le domaine du désir est triple, ainsi sont triples les domaines de la Forme (*rūpadhātu*) et du Sans-Forme (*ārūpyadhātu*). Le Bodhisattva réside dans les domaines du désir et de la Forme. Le Buddha Individuel (*pratyekabuddha*) réside dans le domaine du désir. Le domaine du Tathāgata est inconcevable (*acintya*).

Qu'est-ce que la classification selon leur carrière (*caryāprabheda*)? En bref, elle est quintuple : [1] le Bodhisattva dont la carrière est dirigée par une forte inclination (*adhimukticārībodhisattva*), [2] le Bodhisattva dont la carrière est dirigée par une forte résolution

(1) Ces vingt-sept termes sont tous expliqués ci-dessous, p. 149 et suiv. Voir aussi les notes.

(*adhyāśayacārībodhisattva*)¹, [3] le Bodhisattva dont la carrière est pourvue de signes (*sanimittacārībodhisattva*), [4] le Bodhisattva dont la carrière est dépourvue de signes (*animittacārībodhisattva*) et [5] le Bodhisattva dont la carrière est dépourvue de constructions (*anabhisamṣkāracārībodhisattva*)².

Qu'est-ce que la personne dont le caractère est dominé par la concupiscence (*rāgacarita*)? Celle chez qui la concupiscence est intense et étendue (*līvrāyatarāga*). Il en va de même des personnes dont les caractères sont dominés par la haine (*dveṣa*), l'ignorance (*moha*), l'orgueil (*māna*) ou la distraction (*vitarka*).

Qu'est-ce que la personne dont le caractère est normal (équilibré) (*samabhāgacarita*)? Celle dont les souillures sont normales (équilibrées, naturelles) (*prakṛtisthakleśa*).

Qu'est-ce que la personne dont le caractère est peu passionné (*mandarajaskacarita*)? Celle dont les souillures sont par nature infimes (*tanutarakleśa*).

Qu'est-ce qu'une personne appartenant au Véhicule des Disciples (*śrāvakayānika*)? C'est une personne qui, ayant atteint ou non les recueils (*samāpanno vā asamāpanno vā*), demeurant dans la Loi des disciples (*śrāvakadharmatāvihārin*), ayant par nature des facultés obtuses (faibles) (*mṛdvindriya*), appliquée à sa propre libération (*svavimuktipraṇihita*), ayant l'intention de se libérer (*vimuktīśaya*) au moyen de la culture du détachement (*vairāgyabhāvanā*), dépendant du Canon des Disciples (*śrāvakapiṭaka*), pratiquant les vertus majeures et mineures (*dharmānudharmacārin*) au moyen de la culture de l'énergie (*vīryabhāvanā*), met fin à la souffrance.

Qu'est-ce qu'une personne appartenant au Véhicule des Buddha Individuels (*pratyekabuddhayānika*)? C'est une personne qui, ayant atteint ou non les recueils, demeurant dans la Loi des Buddha Individuels (*pratyekabuddhadharmatāvihārin*), ayant par nature des facultés moyennes (*madhyendriya*), appliquée à sa propre libération, ayant l'intention de se libérer au moyen de la culture du détachement, ayant l'intention d'atteindre l'Éveil (*adhigatabodhyāśaya*), en cultivant tout seul la mise en évidence, dépendant du Canon des Disciples, pratiquant les vertus majeures et mineures au moyen de la culture de l'énergie, ayant produit ou non antérieurement les qualités conduisant à la pénétration (*nirvedhabhāgīya*), ayant obtenu ou non antérieurement un Fruit, née à une époque où il n'y a pas de Buddha dans le monde (*abuddhaloka* ou *abuddhabhava*)³, faisant

(1) La *Bobhūmi*, p. 313 définit *adhyāśaya*: *śraddhāpūrvō dharmavicayapūrvakāś ca buddhadharmeṣu yo'dhimokṣaḥ pratyavagamo niścayo bodhisattvasya, so'dhyāśaya ityucyate*. « L'inclination forte, la compréhension profonde, la conviction ferme d'un Bodhisattva, qui sont précédées de la confiance et de l'investigation de la doctrine, à l'égard de l'enseignement du Bouddha : ceci est appelé *adhyāśaya*. »

(2) Ces cinq termes se réfèrent aux diverses étapes de la *bodhisattvabhūmi*, et ils sont expliqués ci-dessous, pp. 158-159.

(3) Un Pratyeka-Buddha n'apparaît dans le monde qu'à une époque où il n'y a pas de Buddha, c'est-à-dire Samyaksambuddha « Parfaitement Éveillé ». Un Buddha et un Pratyeka-Buddha n'apparaissent jamais à la même période.

face au Noble Sentier par la seule volition intérieure (*adhyātmacetanā*) demeurant seul (*ekavihārin*) comme la corne d'un rhinocéros (*khaḍgaviṣāṇakalpa*)¹, ou vainqueur individuel (*pratyekajina*) vivant en groupe (*vargacārin*)², met fin à la souffrance³.

Qu'est-ce qu'une personne appartenant au Grand Véhicule (*mahāyānika*)? C'est une personne qui, ayant atteint ou non les recueils, demeurant dans la Loi des Bodhisattva (*bodhisattva-dharmatāvihārin*), ayant par nature des facultés aiguës (*tīkṣṇendriya*), appliquée à la libération de tous les êtres (*sarvasattvavimokṣa*), ayant l'intention d'atteindre le Nirvāṇa non-établi (*apraṭiṣṭhitanirvāṇāśaya*), dépendant du Canon des Bodhisattva (*bodhisattvapīṭaka*), pratiquant les vertus majeures et mineures au moyen de la culture de l'énergie, mûrit les êtres (*sattvān paripācayati*), cultive le terrain pur des Buddha (*śuddhāṃ buddhabhūmiṃ bhāvayati*), reçoit la prédiction (*vyākaraṇa*)⁴ et atteint l'Éveil Parfait (*samyaksambodhi*).

Qu'est-ce qu'une personne qui n'a pas acquis le viatique (*asambhṛtasambhāra*)? C'est une personne qui dépend de la doctrine dominée par la Vérité, a des dispositions faibles (*mṛdumātra*), est consacrée à la pure confiance (*śuddhaśraddhādhimukta*), est pourvue de qualités faibles conduisant à la délivrance (*mṛdumātramokṣabhāgīya*), et dont la durée des renaissances n'est pas définie (*aniyatajanmakālīka*)⁵.

Qu'est-ce qu'une personne qui a et n'a pas acquis le viatique (*sambhṛtāsambhṛtasambhāra*)? C'est une personne qui dépend de la doctrine dominée par la Vérité, a des dispositions moyennes (*madhyamātra*), est consacrée à la pure confiance, est pourvue de qualités moyennes conduisant à la délivrance (*madhyamātramokṣabhāgīya*), et dont la durée des renaissances est définie (*niyatajanmakālīka*)⁶.

(1) Cf. *eko care khaggavisāṇakappo* (*Khaggavisāṇa-sutta*, Sn, p. 6, vv. 35-75).

Khaḍgaviṣāṇakalpa est généralement traduit par « semblable à des rhinocéros » (La Vallée Poussin, *Abhikośa*, III, p. 194). Mais, *khaḍga* ou *khaḍgin* signifie « rhinocéros », *viṣāṇa* « corne », et *kalpa* « semblable ». Donc *khaḍgaviṣāṇakalpa* devrait signifier « semblable à la corne d'un rhinocéros ». En fait, le SnA, p. 65 explique l'expression clairement dans ce sens : *khaggavisāṇaṃ nāma khaggamigasiṅgaṃ* « *khaggavisāṇa* veut dire la corne de l'animal (appelé) *khagga* (c.-à-d. rhinocéros) ». Comme le rhinocéros d'Asie n'a qu'une seule corne, une personne demeurant toute seule peut être comparée à la corne de cet animal. Mais le terme *khaḍgaviṣāṇa* peut être considéré aussi comme un composé *bahuvihi* signifiant « celui qui a une corne comme une épée », expression proche de *khaḍgin* « celui qui a une épée (c.-à-d. une corne comme une épée) ». Dans ce cas, *khaḍgaviṣāṇakalpa* peut être traduit par « semblable au rhinocéros ».

(2) Il y a deux classes de Pratyeka-Buddha : *Khaḍgaviṣāṇakalpa* vivant seuls et *Vargacārin* vivant en groupe. Les Pacceka-Buddha mentionnés dans l'*Isigili-sutta* (M III, 68 et suiv.) sont *Vargacārin* tandis que le *Khaggavisāṇa-sutta* (Sn, p. 6 et suiv.) décrit le Pratyeka-Buddha qui est *Khaḍgaviṣāṇakalpa*.

(3) Les descriptions de Pacceka-Buddha dans les sources pāliées sont presque semblables. Pour les détails, voir SnA I, 47, 51, 58, 63 ; *Puggalapaññatti*, p. 14 ; *Jāt*, IV, 341.

(4) *Vyākaraṇa* : une prédiction prononcée par un Bouddha annonçant, qu'une certaine personne (un Bodhisattva) deviendra un jour un Bouddha.

(5) C'est un homme ordinaire (*prthagjana*).

(6) C'est un *ārya* qui est *śaikṣa* (en cours d'étude).

Qu'est-ce qu'une personne qui a acquis le viatique (*sambhṛta-sambhāra*)? C'est une personne qui dépend de la doctrine dominée par la Vérité, a des dispositions supérieures (*adhimātra*), est consacrée à la pure confiance, est pourvue de qualités supérieures conduisant à la délivrance (*adhimātramokṣabhāgīya*), et dont la durée des renaissances est limitée à cette seule vie (*tajjanmakālika*)¹.

De plus, une personne qui n'a pas acquis le viatique (*asambhṛta-sambhāra*) est une personne qui dépend de la doctrine dominée par la Vérité, qui est pourvue du consentement faible à la réflexion profonde sur les doctrines (*mṛdumātradharmanidhyānaksānti*) concernant les Vérités, qui est pourvue de qualités faibles conduisant à la pénétration (*mṛdumātranirvedhabhāgīya*), et dont la durée des renaissances n'est pas définie.

Une personne qui a et n'a pas acquis le viatique (*sambhṛtāsambhṛtasambhāra*) est une personne qui dépend de la doctrine dominée par la Vérité, qui est pourvue du consentement moyen à la réflexion profonde sur les doctrines concernant les Vérités, qui est pourvue de qualités moyennes conduisant à la pénétration, et dont la durée des renaissances est définie.

Une personne qui a acquis le viatique (*sambhṛtasambhāra*) est une personne qui dépend de la doctrine dominée par la Vérité, qui est pourvue du consentement intense à la réflexion profonde sur les doctrines concernant les Vérités, qui est pourvue de qualités intenses conduisant à la pénétration, et dont la durée des renaissances est limitée à cette seule vie.

Les trois catégories de qualités conduisant à la pénétration, à l'exception des qualités mondaines supérieures (*laukikāgradharma*), sont instantanées (*kṣaṇika*) et non pas continues (*aprābandhika*), en raison de la nature même des qualités mondaines supérieures. La personne dont la durée des renaissances est limitée à cette seule vie (*tajjanmakālika*), en atteignant la compréhension de la Vérité (*abhisamaya*), perd (*parihīyate*) les qualités faibles, moyennes et intenses conduisant à la délivrance et à la pénétration, et ceci résulte « de la perte de la conduite (*samudācāraparihāṇi*) et non de la perte des traces (*vāsanāparihāṇi*).

« Qu'est-ce qu'une personne qui suit la confiance (*śraddhānusārin*)? C'est celle qui, ayant acquis le viatique (*sambhṛtasambhāra*) et ayant des facultés faibles (*mṛdvindriya*), s'applique (*prayujyate*) à la compréhension de la Vérité (*satyābhisamayāya*), en se souvenant de l'instruction donnée par les autres (*paropadeśa*)². »

(1) Ceci se réfère à l'arhant.

(2) Cf. la définition du *saddhānusārī* dans M I, p. 479 :

Katamo ca bhikkhave puggalo saddhānusārī? Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokkhā atikkamma rūpe āruppā te na kāyena phassitvā viharati, paññāya c'assa disvā āsavā aparikkhīṇā honti, Tathāgate c'assa saddhāmatam hoti pemamattam, api c'assa

« Qu'est-ce qu'une personne qui suit la Doctrine (*dharmānusārin*)? C'est celle qui, ayant acquis le viatique et ayant des facultés aiguës (*tikṣṇendriya*), s'applique à la compréhension de la Vérité, en se souvenant elle-même de la Doctrine¹ dominée par la Vérité (*satyā-dhipateya dharma*)².

« 1. Qu'est-ce qu'une personne dévouée à la confiance (*śraddhā-dhimukta*)? Une personne qui suit la confiance (*śraddhānusārin*) (est

ime dhammā honṇi, seyyathīdaṃ: saddhindriyaṃ, viriyindriyaṃ, satindriyaṃ, samādhindriyaṃ, paññindriyaṃ. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo saddhānusārī.

« O moines, qu'est-ce qu'une personne qui suit la confiance ? Il y a, O moines, une certaine personne qui ne touche (éprouve) pas par son propre être les délivrances calmes du Domaine de Sans-Forme, qui sont au-delà du Domaine de la Forme, et qui n'a pas détruit ses impuretés après avoir vu par sa sagesse, et qui a seulement confiance en, et affection pour, le Tathāgata, mais qui possède ces qualités-ci, à savoir : les facultés de la confiance, de l'énergie, de l'attention, de la concentration et de la sagesse. Celle-ci, O moines, est appelée une personne qui suit la confiance. »

Cf. aussi la description du *saddhānusārī* dans Vsm, p. 659 :

Yo hi aniccato manasikaronto adhimokkhabahulo saddhindriyaṃ paṭilabhati, so sotāpattimaggakkhaṇe saddhānusārī hoti.

« Si une personne, pleine de dévotion, réfléchissant sur l'impermanence, obtient la faculté de la confiance, celle-ci au moment d'entrer dans le Sentier de *sotāpatti*, est (appelée) *saddhānusārī*. »

(1) Cette explication s'accorde avec la définition du *dharmānusārī* dans MA III, p. 190 : *dhammaṃ anussarati dhammānusārī* « *dharmānusārī* signifie 'se souvient de la Doctrine' ». »

(2) Cf. la définition du *dharmānusārī* dans M I, p. 479 :

Katamo ca bhikkhave puggalo dhammānusārī? Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokkhā alikkamma rūpe āruppā te na kāyena phassitvā viharati, paññāya c'assa disvā āsavā aparikkhīṇā honṇi, Tathāgatappaveditā c'assa dhammā paññāya mallaso nijjhānaṃ khamanti, api c'assa ime dhammā honṇi, seyyathīdaṃ: saddhindriyaṃ, viriyindriyaṃ, satindriyaṃ, samādhindriyaṃ, paññindriyaṃ. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo dhammānusārī.

« O moines, qu'est-ce qu'une personne qui suit la Doctrine ? Il y a, O moines, une certaine personne qui ne touche (éprouve) pas par son propre être les délivrances calmes du Domaine du Sans-Forme, qui sont au delà du Domaine de la Forme, et qui n'a pas détruit ses impuretés après avoir vu par sa sagesse, et qui consent en partie par sa sagesse à la réflexion profonde sur les doctrines exposées par le Tathāgata, mais qui possède ces qualités-ci, à savoir : les facultés de la confiance, de l'énergie, de l'attention, de la concentration, et de la sagesse. Celle-ci, O moines, est appelée une personne qui suit la Doctrine. »

Cf. aussi la description de cette personne dans Vsm, p. 659 : *Yo pana anattato manasikaronto vedabahulo paññindriyaṃ paṭilabhati, so sotāpattimaggakkhaṇe dhammānusārī hoti.*

« Si une personne, pleine de savoir, réfléchissant sur l'absence du Soi, obtient la faculté de la sagesse, celle-ci, au moment d'entrer dans le Sentier de *sotāpatti*, est (appelée) *dhammānusārī*. »

Le *Cūlagopālaka-sutta* (M I, p. 226) compare *saddhānusārī* et *dhammānusārī* à un veau nouveau-né qui a besoin de l'aide de sa mère pour traverser la rivière. Telles sont ces deux personnes qui sont au début du Sentier de *sotāpatti* (*paṭhamamaggasamāgino*, MA II, p. 267).

Les cinq qualités (*indriya*) — *saddhā*, *viriya*, *sati*, *samādhī*, *paññā* — sont plus développées chez le *dhammānusārī* que chez le *saddhānusārī*. Au fur et à mesure que ces cinq facultés se développent, on devient successivement *sotāpanna*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* et *arahant*. (S V, p. 200 [12 [2]]).

appelée *śraddhādhimukta*) au moment où elle obtient le Fruit (*phalakāle*)¹.

« 2. Qu'est-ce qu'une personne qui est arrivée à la vue (vision) (*dr̥ṣṭiprāpta*)? Une personne qui suit la Doctrine (*dharmānusārin*) (est appelée *dr̥ṣṭiprāpta*) au moment où elle obtient le Fruit (*phalakāle*)².

« 3. Qu'est-ce qu'une personne qui est « témoin corporel » (*kāya-sākṣin*)? C'est une personne en cours d'étude (*śaikṣa*) qui éprouve les huit délivrances (*aṣṭavimokṣa*)³. »

(1) Dans les sources pālies cette personne est appelée *saddhāvimutta* « libérée au moyen de la confiance ». Vsm, p. 659 s'accorde avec la définition dans notre texte quand il dit que le *saddhānusārī* est appelé *saddhāvimutta* dans les sept autres étapes, c.-à-d. *soṭāpattiphala* etc. (*sasesu sattasu ṭhānesu*).

Cf. la définition du *saddhāvimutta* dans M I, p. 478 : *Katamo ca bhikkhave puggalo saddhāvimutto? Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokkhā atikkamma rūpe āruppā te na kāyena phassitvā viharati, paññāya c'assa disvā ekacce āsavā parikkhīṇā honti, Tathāgate c'assa saddhā nivīṭṭhā hoti mūlajātā patiṭṭhitā. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo saddhāvimutto.*

« O moines, qu'est-ce qu'une personne qui est libérée au moyen de la confiance ? Il y a, O moines, une certaine personne qui ne touche (éprouve) pas par son propre corps les délivrances calmes du Domaine du Sans-Forme, qui sont au delà du Domaine de la Forme, et qui a détruit quelques unes de ses impuretés, ayant vu par sa sagesse, et dont la confiance en le Tathāgata est fixée, enracinée, établie. Celle-ci, O moines, est appelée une personne qui est libérée au moyen de la confiance. »

(2) Vsm, p. 659 dit qu'une personne qui était *dharmānusārī* au moment de son entrée dans le *soṭāpattimagga*, devient *diṭṭhipatta* dans les six autres étapes, c.-à-d. du *soṭāpattiphala* jusqu'à l'*arahattamagga*, mais quand elle obtient l'*arahattaphala*, elle est un *paññāvimutta*.

Cf. la définition du *diṭṭhipatta* dans M I, p. 478 :

Katamo ca bhikkhave puggalo diṭṭhipatto? Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokkhā atikkamma rūpe āruppā te na kāyena phassitvā viharati, paññāya c'assa disvā ekacce āsavā parikkhīṇā honti, Tathāgalappaveditā c'assa dhammā paññāya vodiṭṭhā honti vocaritā. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo diṭṭhipatto.

« O moines, qu'est-ce qu'une personne qui est arrivée à la vue (vision) ? Il y a, O moines, une certaine personne qui n'a pas touché (éprouvé) par son propre corps les délivrances calmes du Domaine du Sans-Forme, qui sont au delà du Domaine de la Forme, et qui a détruit quelques unes de ses impuretés ayant vu au moyen de sa sagesse, et qui a vu et compris les doctrines exposées par le Tathāgata. Celle-ci, O moines, est appelée une personne qui est arrivée à la vue (vision).

(3) *Aṣṭavimokṣa* : [1] Tant qu'on reste dans le Domaine de la Forme, on voit les formes visibles (*rūpī rūpāni passati*), [2] libéré de la perception des formes visibles en soi-même, on perçoit les formes visibles extérieurement (*ajjhattaṃ arūpasaññī bahiddhā rūpāni passati*), [3] éprouvant l'Agréable on est rempli de dévotion (*subhantveva adhimutto hoti*), [4] sphère de l'espace infini (*ākāśānañcāyatana*), [5] sphère de la conscience infinie (*viññānañcāyatana*), [6] sphère du néant (*ākāśaññāyatana*), [7] sphère ni de la perception ni de la non-perception (*nevasaññānāsaññāyatana*) et [8] cessation des perceptions et des sensations (*saññāvedayitanirodha*). Pour les détails, voir D, III, pp. 261-262 ; A, IV, 306 ; Vbh, p. 342 ; Kośa, VIII, p. 203 et suiv.

Cf. la définition de *kāyasakkhī* dans M I, p. 478 : *Katamo ca bhikkhave puggalo kāyasakkhī? Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokkhā atikkamma rūpe āruppā te kāyena phassitvā viharati, paññāya c'assa disvā ekacce āsavā parikkhīṇā honti. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo kāyasakkhī.*

« O moines, qu'est-ce qu'une personne qui est témoin corporel ? Il y a, O moines, une certaine personne qui touche (éprouve) par son propre corps les délivrances calmes

« 4. Qu'est-ce qu'une personne libérée au moyen de la sagesse (*prajñāvimukta*)? C'est une personne qui a détruit ses impuretés (*kṣiṇāsrava*, c.-à-d. un arhant), mais n'éprouve pas les huit délivrances (*aṣṭavimokṣa*)¹.

« 5. Qu'est-ce qu'une personne libérée par les deux moyens (*ubhaya-lobhāgavimukta*)? C'est une personne qui a détruit ses impuretés (*kṣiṇāsrava*, c.-à-d. un arhant) et qui éprouve les huit délivrances (*aṣṭavimokṣa*)². »

du Domaine du Sans-Forme, qui sont au delà du Domaine de la Forme, et qui a détruit quelques unes de ses impuretés ayant vu par sa sagesse. Celle-ci, O bhikkhus, est appelée une personne qui est témoin corporel. »

Voir aussi A IV, p. 451.

Cf. aussi la définition dans Vsm, p. 659 : *Yo pana dukkhato manasikaronto passaddhi-bahulo samādhindriyaṃ paṭilabhati, so sabbattha kāyasakkhī nāma hoti.*

« Si une personne, pleine de détente, réfléchissant sur la souffrance, obtient la faculté de la concentration, elle est partout appelée kāyasakkhī. »

Il y a une discussion intéressante (A I, pp. 118-120) entre Sāriputta, Savitṭha et Mahā-Koṭṭita quant à la meilleure des trois personnes — *Saddhāvimutta* (= *sraddhādhimukta*), *diṭṭhippatta* (= *drṣṭiprāpta*) et *kāyasakkhī* (= *kāyasākṣin*). Savitṭha préfère le *saddhāvimutta* parce que cette personne a hautement développé la faculté de la confiance (*saddhindriya*); Mahā-Koṭṭita pense que le *kāyasakkhī* est le meilleur parce qu'il a hautement développé la faculté de la concentration (*samādhindriya*); Sāriputta considère le *diṭṭhippatta* comme le meilleur car il a hautement développé la faculté de la sagesse (*paññindriya*). Comme leurs opinions diffèrent, ils vont voir le Bouddha et les soumettent à son jugement. Le Bouddha dit qu'il n'est pas possible de décider que l'un est meilleur que les deux autres, parce que n'importe lequel d'entre eux peut être en progression vers l'État d'arahant (*arahattāyapaṭipanno*) et que n'importe lequel d'entre eux peut être *sakadāgāmi* ou *anāgāmi*.

Selon Kośa, un *anāgāmin* qui est en possession de *saṃjñāvedayitanirodha* est un *kāyasākṣin*. Pour les détails, voir Kośa, VI, p. 223 et suiv.

(1) Cette définition est corroborée par celle du *paññāvimutta* dans M, I, p. 477 : *Katamo ca bhikkhave puggalo paññāvimutto? Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokkhā atikkamma rūpe āruppā te na kāyena phassitvā viharati, paññāya c'assa disvā āsavā parikkhīṇā hoti. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo paññāvimutto.*

« O moines, quest-ce qu'une personne libérée au moyen de la sagesse ? Il y a, O moines, une certaine personne qui ne touche (éprouve) pas par son propre corps les délivrances calmes du Domaine du Sans-Forme, qui sont au-delà du Domaine de la Forme, et qui a détruit ses impuretés, ayant vu par sa sagesse. Celle-ci, O moines, est appelée une personne libérée au moyen de la sagesse. »

L'état de *prajñāvimukta* est atteint par la culture de la *vidarśanā* 'vision intérieure' (A I, p. 61).

Selon Vsm, p. 659, quand le *diṭṭhippatta* devient un arahant, il est appelé *paññāvimutta*. Cf. Kośa, VI, pp. 274, 276.

(2) D, II, p. 71 corrobore pleinement cette définition. Voir aussi A, IV, p. 453.

Cf. la définition de l'*ubhatobhāgavimutta* dans M, I, p. 477 : *Katamo ca bhikkhave puggalo ubhatobhāgavimutto? Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokkhā atikkamma rūpe āruppā te kāyena phassitvā viharati, paññāya c'assa disvā āsavā parikkhīṇā hoti. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo ubhatobhāgavimutto.*

« O moines, qu'est-ce qu'une personne libérée par les deux moyens ? Il y a, O moines, une certaine personne qui touche (éprouve) par son propre corps les délivrances calmes du Domaine du Sans-Forme, qui sont au-delà du Domaine de la Forme, et qui a détruit ses impuretés, ayant vu par sa sagesse. Celle-ci, O moines, est appelée une personne libérée par les deux moyens. »

Voir aussi Kośa, II, p. 205 ; VI, pp. 273, 275 ; Vsm, p. 659.

« 6. Qu'est-ce qu'une personne progressant vers le 'Fruit de l'Entrée dans le Courant' (*srotāpattiphalapralipannaka*)? C'est une personne qui est dans les quinze moments de l'esprit (pensée) (*cittakṣaṇa*) conduisant à la pénétration (*nirvedhabhāgīya*) et appartenant au Sentier de la Vision (*darśanamārga*)¹.

« 7. Qu'est-ce qu'une personne 'Entrée-dans-le-Courant' (*srotāpanna*)? C'est une personne qui est dans le seizième instant de la pensée (esprit) (*cittakṣaṇa*) appartenant au Sentier de la Vision (*darśanamārga*)².

« Le Sentier de la Vision (*darśanamārga*) est l'entrée dans la Certitude de la Perfection (*samyaktvaniyāmāvākṛānti*)³. C'est aussi la compréhension de la Vérité (*dharmābhisamaya*). Une personne qui n'est pas libérée du désir pour les plaisirs des sens (*kāmeṣvavītarāga*), en entrant dans la Certitude de la Perfection (*samyaktvaniyāmamavākṛāman*), devient une personne 'Entrée-dans-le-Courant' (*srotāpanna*). Une personne qui est en grande partie libérée du désir pour les plaisirs des sens, en entrant dans la Certitude de la Perfection, devient celle 'Qui-ne-revient-qu'une-fois' (*sakṛdāgāmin*). Une personne qui est libérée du désir pour les plaisirs des sens, en entrant dans la Certitude de la Perfection, devient celle 'Qui-ne-revient-plus' (*anāgāmin*).

« Si on devient 'Entré-dans-le-Courant' (*srotāpanna*) en abandonnant les souillures (*kleśa*) qui doivent être abandonnées au moyen de la Vision (*darśana*), pourquoi est-il dit qu'on devient 'Entré-dans-le-Courant' en abandonnant les trois entraves (*saṃyojana*)⁴? Parce qu'elles (les trois entraves) incluent des éléments principaux (*pradhānasamgraha*)⁵. Pourquoi sont-ils (les éléments) principaux? Parce qu'elles (les entraves) sont la cause de non-départ (*anuccalanakāraṇa*)⁶; parce que, bien qu'on ait fait un départ (*uccālita*), elles

(1) Les quinze moments de l'esprit (*cittakṣaṇa*) mentionnés ici sont de *duḥkhe dharmajñānakṣānti* (acquiescement à la connaissance de la doctrine sur la souffrance) jusqu'à *mārgen'vayajñānakṣānti* (acquiescement à la connaissance consécutive du Sentier). Pour les détails, voir ci-dessus, p. 107.

(2) Le seizième instant de la pensée mentionné ici est le *mārgen'vayajñāna* (connaissance consécutive du Sentier). Voir ci-dessus, p. 107. Voir aussi Kośa, VI, p. 192. Pour les détails concernant *sotāpanna*, voir D, I, 156; III, 107, 132, 227; A, II, 89; S, II, 68; III, 203, 225; V, 193; Vsm, 6, 709.

(3) *Samyaktva* (Pāli *sammatta*) est l'abandon des souillures (*kleśa*), l'état de perfection qu'est le Nirvāṇa. *Samyaktvaniyāmāvākṛānti* (Pāli *sammattaniyāma-okkanti*) est l'entrée dans le Sentier qui mène définitivement à la Perfection, Nirvāṇa. A, III, p. 442, dit qu'une personne qui entre dans la Certitude de la Perfection (*sammattaniyāmaṃ okkamamāno*) obtiendra les Fruits (*phala*) de *sotāpatti*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* et *arahant*.

Pour les détails, voir S, III, p. 225; A, III, pp. 442-443; D, III, p. 217; Kośa, III, p. 137; Vsm, p. 611.

(4) Les trois entraves : *saṅkāyadrṣṭi* (l'idée du Soi), *vicikitsā* (le doute), *silavrataparāmarśa* (l'attachement aux observances et aux rites).

(5) Parce que ces trois entraves sont les obstacles principaux.

(6) Parce qu'elles lient les êtres au *samsāra* (cycle d'existence) et les empêchent de faire un pas vers l'émancipation.

sont la cause d'une fausse émancipation (*mithyāniryāṇakāraṇa*)¹; parce qu'elles sont la cause de ce que l'émancipation n'est pas parfaite (*samyag aniryāṇakāraṇa*)²; parce qu'elles sont aussi la cause de la perversion du connaissable (*jñeyavipratipatti*), de la perversion des vues (*dr̥ṣṭivipratipatti*), de la perversion des contrecarrants (*prati-pakṣavipratipatti*).

« 8. Qu'est-ce qu'une personne progressant vers le Fruit de celui qui-ne-revient-qu'une-fois (*sakṛdāgāmiphala*)? C'est une personne qui, dans le Sentier de la culture mentale (*bhāvanāmārga*), est en voie d'abandonner les cinq catégories de souillures appartenant au domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacarāṇām pañcaprakārāṇām kleśānām*)³.

« 9. Qu'est-ce qu'une personne qui-ne-revient-qu'une-fois (*sakṛdāgāmin*)? C'est une personne qui, dans le sentier de la culture mentale (*bhāvanāmārga*), est en voie d'abandonner la sixième catégorie de souillures appartenant au domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacarasya ṣaṣṭhasya kleśaprakārasya*)⁴.

« 10. Qu'est-ce qu'une personne progressant vers le Fruit de celui qui-ne-revient-plus (*anāgāmiphala*)? C'est une personne qui, dans le Sentier de la culture mentale (*bhāvanāmārga*), est en voie d'abandonner les septième et huitième catégories de souillures appartenant au domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacarāṇām sapṭamāṣṭamānām kleśaprakārāṇām*)⁵.

« 11. Qu'est-ce qu'une personne qui-ne-revient-plus (*anāgāmin*)? C'est une personne qui, dans le Sentier de la culture mentale (*bhāvanāmārga*), est en voie d'abandonner la neuvième catégorie de souillures appartenant au domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacarasya navamasya kleśaprakārasya*)⁶. »

(1) Même si on fait un pas vers l'émancipation, on peut prendre un mauvais chemin (*mithyāmārga*) menant à une fausse émancipation à cause du *śīlavrataparāmarśa* (attachement aux rites, cérémonies et observances extérieurs) et de la *vicikitsā* (doute à l'égard du chemin juste).

(2) A cause de la fausse idée du Soi (*satkāyadr̥ṣṭi*), du doute à l'égard du chemin juste (*vicikitsā*) et de l'attachement aux rites, cérémonies, etc. (*śīlavrataparāmarśa*), on peut atteindre quelque chose qui n'est pas l'émancipation parfaite. Il est donc nécessaire de se débarrasser de ces trois principaux éléments mauvais pour « entrer dans le Courant » menant à l'émancipation parfaite.

(3) Les cinq catégories de souillures : *adhimātra-adhimātra* (intenses-intenses), *adhimātra-madhyā* (intenses-moyennes), *adhimātramṛdu* (intenses-faibles), *madhyā-adhimātra* (moyennes-intenses), *madhyā-madhyā* (moyennes-moyennes), voir ci-dessus, p. 114 et note 1.

(4) La sixième catégorie de souillures : *madhyā-mṛdu* (moyennes-faibles).

Pour les détails concernant le *sakadāgāmī* voir D, I, 156, 229 ; III, 107 ; M, I, p. 34 ; S, III, p. 168 ; A, I, pp. 120, 232 ; II, pp. 89, 134 ; III, 384 ; IV, 292, 380 ; V, 138 ; Vsm, p. 710.

(5) Les septième et huitième catégories de souillures : *mṛduadhimātra* (faibles-intenses) et *mṛdu-madhyā* (faibles-moyennes).

(6) La neuvième catégorie de souillures : *mṛdu-mṛdu* (faibles-faibles).

Pour les détails concernant l'*anāgāmī*, voir D, I, p. 156 ; II, 92 ; III, 107 ; M, II, 146 ; A, I, 64 ; II, 134, 163 ; S, III, 168 ; Vsm, pp. 677, 708, 710.

« Si on devient une personne qui-ne-revient-plus (*anāgāmin*) en abandonnant toutes les souillures appartenant au domaine des plaisirs des sens qui doivent être abandonnées par la culture mentale (*bhāvanā*), pourquoi est-il dit qu'on devient une personne qui-ne-revient-plus en abandonnant les cinq entraves inférieures (*avarabhāgīyasamyojana*)¹? Parce qu'elles (les entraves) incluent des éléments principaux (*pradhānasamgraha*). Pourquoi sont-ils (les éléments) principaux? En raison de la destination inférieure (*gatyavara*) et du domaine inférieur (*dhātvavara*)².

« 12. Qu'est-ce qu'une personne progressant vers le Fruit de l'État d'arhant (*arhattvaphalapratipannaka*)? C'est une personne qui est en voie d'abandonner les huit catégories de souillures jusqu'à la cime de l'existence (*yāvad bhāvāgrikāṇām aṣṭaprakārāṇām kleśānām*)³.

« 13. Qu'est-ce qu'un arhant? C'est une personne qui est en voie d'abandonner la neuvième catégorie de souillures appartenant à la Cime de l'Existence (*bhāvāgrikasya navamasya kleśaprakārasya*)⁴.

« Si on devient un arhant en abandonnant toutes les souillures appartenant aux trois domaines (*traidhātukāvacarāṇām sarvakleśānām*)⁵, pourquoi est-il dit qu'on devient un arhant en abandonnant les entraves supérieures (*ūrdhvabhāgīya*)⁶? Parce qu'elles (les entraves) incluent des éléments principaux (*pradhānasamgraha*). Pourquoi sont-ils (les éléments) principaux? En raison de l'attachement au domaine supérieur (*ūrdhvopādāna*) et du non-abandon du domaine supérieur (*ūrdhvāparityāga*)⁷. »

(1) Les cinq entraves inférieures : 1. *salkāyadrṣṭi* (idée du Soi), 2. *vicikitsā* (doute), 3. *śīlavrataparāmarśa* (attachement aux observances et aux rites), 4. *kāmarāga* (désir pour les plaisirs des sens) et 5. *vyāpāda* ou *pratigha* (inimitié ou répugnance).

(2) Les cinq entraves inférieures (*avarabhāgīyasamyojana*) lient les êtres au domaine inférieur (*dhātvavara*), c'est-à-dire *kāmadhātu*, domaine des plaisirs des sens, et les mènent à une destinée inférieure (*gatyavara*), c.-à-d. une renaissance dans le *kāmadhātu* qui comprend même le monde des animaux et des revenants (*preta*) et l'enfer (*naraka*). C'est l'élément principal des *avarabhāgīyasamyojana*.

(3) Les huit catégories de souillures : 1. *adhimātra-adhimātra*, 2. *adhimātra-madhya*, 3. *adhimātra-mṛdu*, 4. *madhya-adhimātra*, 5. *madhya-madhya*, 6. *madhya-mṛdu*, 7. *mṛdu-adhimātra*, 8. *mṛdu-madhya*. Voir ci-dessus, p. 114 et note 1.

(4) La neuvième catégorie de souillures : *mṛdu-mṛdu*. Voir ci-dessus, p. 148, 149 et note 1.

En ce qui concerne l'arhant, voir aussi S, IV, pp. 151, 252 ; Vsm, pp. 6, 14, 97, 164, 442, 708.

(5) La lecture de Pradhan (p. 90) *traidhātukāṇām kāmāvacarāṇām sarvakleśānām* est évidemment une faute, parce que *traidhātuka* comprend non seulement *kāmāvacara*, mais aussi *rūpāvacara* et *ārūpyāvacara*. Gokhale (p. 36) lit correctement : *traidhātukāvacarāṇām sarvakleśānām*.

(6) Les cinq entraves supérieures : 1. *rūparāga* (désir pour le domaine de la Forme), 2. *ārūpyarāga* (désir pour le domaine du Sans-Forme), 3. *māna* (orgueil), 4. *auddhatya* (excitation), 5. *avidyā* (ignorance).

(7) A cause des entraves supérieures (*ūrdhvabhāgīyasamyojana*) les êtres sont liés aux domaines supérieurs (*ūrdhvopādāna*), c.-à-d. liés au domaine de la Forme (*rūpadhātu*) et au domaine du Sans-Forme (*ārūpyadhātu*), et ils n'abandonnent pas l'attachement à ces domaines supérieurs (*ūrdhvāparityāga*). C'est l'élément principal des *ūrdhvabhāgīyasamyojana*.

« 14. Qu'est-ce qu'une personne qui-ne-renaitra-que-sept-fois-au-plus (*saptakṛtibhavaparama*)? C'est celle qui, étant 'Entrée-dans-le-Courant' (*srota-āpanna*), arrive à la fin de la souffrance (*duḥkhasyāntam*), après avoir erré à travers les existences (*bhavān*) tant parmi les dieux que parmi les hommes (*devamanuṣyeṣu*) jusqu'à sept fois¹.

« 15. Qu'est-ce qu'une personne qui est destinée-à-renaitre-dans-plusieurs-familles (*kulaṃkula*)²? C'est une personne qui arrive à la fin de la souffrance après avoir erré de famille en famille parmi les dieux ou les hommes³.

« 16. Qu'est-ce qu'une personne qui-n'a-qu'un-intervalle (*ekavīcika*)⁴? C'est une personne qui-ne-revient-qu'une-fois (*sakṛdāgāmin*) qui arrive à la fin de la souffrance en ne vivant que parmi les dieux (*deveṣveva*)⁵.

« 17. Qu'est-ce qu'une personne qui-atteint-le-*Parinirvāṇa*-dans-l'état-intermédiaire (*antarāparinirvāyin*)? C'est une personne qui, lorsque les entraves de renaissance sont détruites (*upapattisaṃyojane prahīṇe*), mais que les entraves de continuité (pour avancer) ne sont pas encore détruites (*abhinirvṛttisaṃyojane aprahīṇe*), tout en avançant vers l'existence intermédiaire (*antarābhavam abhinirvartayan*), fait face au Sentier (*mārgaṃ sammukhīkṛtya*) et met fin à la souffrance ; ou qui, ayant avancé dans l'existence intermédiaire (*abhinirvṛtto vā antarābhave*), tout en pensant aller à l'existence de renaissance (*upapattibhavagamanāya cetayan*), fait face au Sentier et met fin à la souffrance ; ou qui, ayant réfléchi et s'étant mis en route vers l'existence de renaissance (*abhisāñcetaṇitvā vā upapattibhavam abhisamprasthitāḥ*), sans arriver pourtant à l'existence de renaissance (*anāgāmyopapattibhavam*), fait face au Sentier et met fin à la souffrance⁶. »

(1) Presque la même définition de *sattakkhattuparama* dans A, I, pp. 233, 235 ; IV, 381 : so tiṇṇaṃ saṃyojanānaṃ parikkhayā sattakkhattuparamo hoti, sattakkhattuparamaṃ deve ca mānuse ca saṃdhāvitvā saṃsaritvā dukkhassantaṃ karoti. Voir aussi Pug, p. 15. Vsm, p. 709 dit qu'un *sattakkhattuparama* a les facultés faibles (*mudindriya*), et que sa vision intérieure est lente (*mandā vipassanā*). Voir aussi Kośa, VI, pp. 200, 206.

(2) Dans les textes pâlis *kolaṃkula*.

(3) Les sources pâlies disent précisément qu'un *kolaṃkula*, qui est un *soṭāpanna*, ne naît que deux ou trois fois avant de mettre fin à la souffrance : tiṇṇaṃ saṃyojanānaṃ parikkhayā kolaṃkolo hoti, dve vā tīṇi vā kulāni saṃdhāvitvā saṃsaritvā dukkhassantaṃ karoti. A, I, p. 233 ; IV, 381 ; Pug, p. 16. Selon Vsm, p. 709, un *kolaṃkula* a les facultés moyennes (*majjhindriya*) et une vision intérieure moyenne (*majjhimā vipassanā*). Voir aussi Kośa, VI, p. 206.

(4) Dans les textes pâlis : *ekavījī*, lit. « n'ayant qu'une seule semence ».

(5) Selon les sources pâlies, un *ekavījī* est un *soṭāpanna* qui mettra fin à la souffrance en étant né comme être humain, non comme dieu : tiṇṇaṃ saṃyojanānaṃ parikkhayā ekavījī hoti, ekaṃ yeva mānusaṃ bhavaṃ nibbattitvā dukkhassantaṃ karoti. A I, p. 233 ; IV, 380 ; Pug, p. 16. Kośa (VI, pp. 208-209) reconnaît l'*ekavīcika* comme *sakṛdāgāmin*. Selon Vsm, p. 709, un *ekavījī* a les facultés aiguës (*tikkhindriya*) et une vision intérieure aiguë (*tikkhā vipassanā*).

(6) Vsm, p. 710 définit l'*antarāparinibbāyī* tout à fait différemment : *antarāparinib-*

« 18. Qu'est-ce qu'une personne qui, étant née, atteint le *Parinirvāṇa* (*upapadyaparinirvāyin*)¹? C'est une personne qui, lorsque les deux sortes d'entraves ne sont pas détruites (*ubhayasaṃyojana aprahīṇe*)², fait face au Sentier et met fin à la souffrance³, dès qu'elle est née dans le domaine de la Forme (*rūpadhātāvupapannamātra eva*).

« 19. Qu'est-ce qu'une personne qui atteint le *Parinirvāṇa* sans effort (construction) (*anabhisamskāraparinirvāyin*)⁴? C'est une personne qui, étant née, fait face au Sentier et met fin à la souffrance sans effort⁵. »

20. Qu'est-ce qu'une personne qui atteint le *Parinirvāṇa* avec effort (construction) (*abhisamskāraparinirvāyin*)⁶? C'est une personne qui, étant née, fait face au Sentier et met fin à la souffrance avec effort⁷.

21. Qu'est-ce qu'une personne qui-remonte-le-courant (*ūrdhvamsrotas*)? C'est une personne qui, étant née, arrive au domaine d'Akaniṣṭha en passant par les différents domaines de la Forme (*rūpāvacara*) et, là, fait face au Sentier et met fin à la souffrance.

bhūyīti yattā kammāni suddhāvāsabhava uppajjivā āyuvemajjhaṃ appatvā va parinibbāyati. « *antarāparinibbāyī* désigne une personne qui, étant née dans quelque *suddhāvāsabhava* (demeure pure), avant même de parvenir au milieu de la durée de la vie, atteint le *Parinirvāṇa*. » Voir aussi Puggala, p. 16. Pour les détails concernant l'*antarāparinirvāyin*, voir Kośa, VI, p. 210 et suiv. ; aussi A, II, pp. 133-134.

(1) La question et la réponse concernant l'*upapadyaparinirvāyin* sont omises dans l'édition de Gokhale, évidemment par erreur.

(2) Les deux sortes d'entraves sont l'*upapattisaṃyojana* et l'*abhinirvṛttisaṃyojana* mentionnés dans le paragraphe précédent.

(3) Selon Vsm, p. 710, l'*upahaccaparinibbāyī* (= *upapadyaparinirvāyin*) est une personne qui atteint le *Parinirvāṇa* en ayant passé le milieu de la durée de la vie (*āyuvemajjhaṃ alikkamivā parinibbāyati*). Pour les détails, voir Kośa, VI, 211 ; aussi A, I, p. 233 ; IV, 380 ; S, V, pp. 70, 201 ; Pug, p. 16.

(4) Dans les sources pâliées *asaṃkhāraparinibbāyī*.

(5) L'*asaṃkhāraparinibbāyī* (= *anabhisamskāraparinirvāyin*), selon Vsm, p. 710, est une personne qui atteint le Sentier Supérieur sans effort. (*asaṃkhārena appayogena uparimaggāṃ nibbateti*). Voir aussi, Pug, p. 17.

(6) Dans les sources pâliées *sasaṃkhāraparinibbāyī*.

(7) Selon Vsm, p. 710, le *sasaṃkhāraparinibbāyī* est une personne qui atteint le Sentier Supérieur (*uparimaggā*) avec effort (*sasaṃkhārena sappayogena*). Voir aussi Pug, p. 17.

A, II, p. 155 dit qu'un *sasaṃkhāraparinibbāyī* ou un *asaṃkhāraparinibbāyī* peut atteindre le *Parinibbāṇa* dans cette vie même ou après la mort. Un *sasaṃkhāraparinibbāyī* cultive les idées de l'impureté du corps (*asubhānupassī kāye*) et de la nourriture (*āhāre paṭikkūlasaṇṇī*), du détachement du monde entier (*sabbaloke anabhiraṭasaṇṇī*) et de l'impermanence de tous les états et choses conditionnés (*sabbasaṃkhāresu aniccaṇṇī*), et en lui la pensée de la mort est bien présente (*marāṇasaṇṇā supatitṭhitā*). Si les cinq facultés — *saddhā*, *virīya*, *sati*, *samādhi*, *paññā* sont en lui hautement développées (*adhimaṭṭa*), il atteint alors le *Parinirvāṇa* dans cette vie même avec effort. Mais, si ses cinq facultés sont faibles (*mudu*), il atteint le *Parinirvāṇa* avec effort, après la mort.

Un *asaṃkhāraparinibbāyī* peut aussi atteindre le *Parinirvāṇa* dans cette vie même ou après la mort. Un *asaṃkhāraparinibbāyī* cultive les quatre *jhāna*. Si ses cinq facultés sont hautement développées, il atteint le *Parinirvāṇa* dans cette vie même sans effort. Mais, si elles sont faibles, il l'atteint alors sans effort, après la mort.

Pour d'autres détails, voir Kośa, VI, pp. 211-212.

De plus, une certaine personne, étant montée à la cime de l'existence (*bhavāgra*), fait face au Sentier et met fin à la souffrance¹.

En outre, le quatrième recueillement (*dhyāna*), cultivé d'une façon mixte, consiste en cinq sortes différentes : faiblement cultivé (*mṛduparibhāvitā*), moyennement cultivé (*madhyaparibhāvitā*), fortement cultivé (*adhimātraparibhāvitā*), très fortement cultivé (*adhimātra-adhimātraparibhāvitā*) et moyennement-fortement cultivé (*madhya-adhimātraparibhāvitā*). Au moyen de ces cinq sortes (du quatrième *dhyāna*) on naît dans les cinq demeures pures (*śuddhāvāsa*)².

22. Qu'est-ce qu'un arhant de nature déclinante (*parihāṇadharma arhan*)? C'est une personne qui, ayant par nature les facultés faibles (*mṛdvindriyaprakṛtika*), distraite (*vikṣipta*) ou non, réfléchi (*celayitvā*) ou non, déchoit de son état de bonheur dans cette vie (*dṛṣṭadharmasukhavihāra*)³.

23. Qu'est-ce qu'un arhant de nature volontaire (*celanādharma arhan*)? C'est une personne qui, ayant par nature les facultés faibles, distraite ou non, déchoit de son état de bonheur dans cette vie si elle n'est pas réfléchie ; mais ne déchoit pas si elle est réfléchie⁴.

24. Qu'est-ce qu'un arhant de nature protectrice (*anurakṣaṇādharma arhan*)? C'est une personne qui, ayant par nature les facultés faibles, déchoit de son état de bonheur dans cette vie si elle est distraite ; mais ne déchoit pas si elle n'est pas distraite⁵.

Qu'est-ce qu'un arhant stable et inébranlable (*sthitākampya arhan*)? C'est une personne qui, ayant par nature les facultés faibles, distraite ou non, ne déchoit pas de son état de bonheur dans cette vie, et ne développe pas ses facultés⁶.

(1) Vsm, p. 710 définit aussi l'*uddhaṃsola akaniṭṭhagāmī* comme une personne qui monte à l'existence la plus haute et là atteint le *Parinirvāṇa*. Pour les détails, voir Pug, p. 17 ; Kośa, VI, p. 212 et suiv. Aussi D, III, p. 237 ; S, V, pp. 70, 201, 205, 237, 285, 314, 378 ; A, I, 233 ; II, 134 ; IV, 14, 73, 146, 380 ; V, 120.

(2) Cinq *śuddhāvāsa* : Avṛha, Atapa, Sudṛśa, Sudarśana et Akaniṣṭha.

Les nos 17-21, c.-à-d. *anatarāparinirvāyin*, *upapadyaparinirvāyin*, *anabhisaṃskāraparinirvāyin*, *abhisaṃskāraparinirvāyin* et *ūrdhvamsrotas* sont tous *anāgāmin*. D, III, p. 237 ; Kośa, VI, p. 210.

(3) La *Pug*, p. 11, mentionne une personne de nature déclinante (*puggalo parihāṇadhammo*) et dit qu'une personne qui a réalisé les *rūpasamāpatti* et les *arūpasamāpatti* peut déchoir de ces états par quelque négligence, mais elle n'est pas appelée un *arahant*. S, I, p. 120 raconte que le Thera Godhika réalisa la *sāmādhika cetovimutti* six fois et en est déchu chaque fois, quand il la réalisa la septième fois, il se suicida pour ne pas déchoir cette fois-là.

La question de la chute d'un arhant et du recouvrement de son état est discutée dans Kośa, IV, p. 119 ; V, 117 ; VI, 253.

(4) Cf. *celanābhabbo* dans Pug, p. 12.

(5) Cf. *anurakkhaṇābhabbo*, *ibid.*, p. 12. Voir aussi Kośa, VI, p. 253.

(6) Voir Kośa, VI, p. 253.

26. Qu'est-ce qu'un arhant de nature pénétrante (*prativedhanā-dharma arhan*)? C'est une personne qui, ayant par nature les facultés faibles, distraite ou non, ne déchoit pas de son état de bonheur dans cette vie, mais développe ses facultés¹.

27. Qu'est-ce qu'un arhant de nature immuable (*akopyadharma arhan*)? C'est une personne qui, ayant par nature les facultés aiguës (*tīkṣṇendriyaprakṛtika*), distraite ou non, ne déchoit pas de son état de bonheur dans cette vie².

(6) Qu'est-ce qu'un homme ordinaire dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacara pṛthagjana*)? C'est celui qui, né dans le domaine des plaisirs des sens, n'a pas obtenu la Noble Qualité (*āryadharma*).

Qu'est-ce qu'une personne en cours d'étude dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacara śaikṣa*)? C'est celle qui, née dans le domaine des plaisirs des sens, a obtenu la Noble Qualité (*āryadharma*), mais possède encore (quelques-unes de) ses entraves (*saṃyojan*).

Qu'est-ce qu'une personne au-delà de l'étude dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacara aśaikṣa*)? C'est celle qui, née dans le domaine des plaisirs des sens, a obtenu la Noble Qualité (*āryadharma*), et ne possède plus aucune de ses entraves (*saṃyojana*).

Semblables aux trois personnes dans le domaine des plaisirs des sens sont les trois personnes dans le domaine de la Forme (*rūpāvacara*)

Qu'est-ce qu'un Bodhisattva dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmāvacara*) et dans le domaine de la Forme (*rūpāvacara*)? C'est une personne qui, née dans le domaine des plaisirs des sens ou dans le domaine de la Forme, et étant pourvue du recueillement (*dhyāna*) séparé du domaine de Sans-forme (*ārūpyadhātuvyavakarṣita*), demeure dans le bonheur des recueils.

Qu'est-ce qu'un Buddha Individuel (*pratyekabuddha*) dans le domaine des plaisirs des sens? C'est une personne qui, née dans le domaine des plaisirs des sens, a obtenu par elle-même l'Éveil d'un Buddha Individuel (*pratyeka(buddha)bodhi*) à une époque où il n'y a pas de Buddha dans le monde.

Qu'est-ce qu'un Tathāgata inconcevable (*acintya*)? C'est une personne qui, dans le domaine des plaisirs des sens, manifeste toute la carrière du Bodhisattva (*bodhisattvacaryā*), la carrière du Buddha (*buddhacaryā*), la grande carrière (*mahācaryā*), depuis son séjour dans le ciel des Tuṣita jusqu'au *Mahāparinirvāṇa*.

Qu'est-ce qu'un Bodhisattva qui pratique la carrière de l'Inclination (dévotion) (*adhimuktīcārī bodhisattva*)? C'est une personne (Bodhisattva) qui demeure dans l'Étape³ de la carrière de l'Inclination

(1) Voir aussi, *ibid.*, VI, p. 254.

(2) Cf. *akuppaddhammo* dans Pug, p. 11. Voir aussi, Koṣa, VI, p. 254.

(3) Le terme *bhūmi*, dans des contextes tels que *bodhisattvabhūmi*, est généralement traduit par « terre » qui est un des sens primitifs. Mais « étape », qui est un des sens dérivés du terme *bhūmi*, est ici plus approprié.

(dévotion) (*adhimuktīcaryā bhūmi*¹), et est pourvue du consentement (acquiescement) (*kṣānti*) faible, moyen ou intense d'un Bodhisattva.

Qu'est-ce qu'un Bodhisattva qui pratique la carrière de la Résolution (*adhyāśayacārī bodhisattva*)? C'est un Bodhisattva qui demeure dans les dix Étapes (*daśasu bhūmiṣu*)².

Qu'est-ce qu'un Bodhisattva qui pratique la carrière pourvue de signes (*saṇimittacārī bodhisattva*)? C'est un Bodhisattva qui demeure dans les Étapes (*bhūmi*) appelées Joyeuse (*pramuditā*)³, Immaculée (*vimalā*)⁴, Illuminante (*prabhākarī*)⁵, Radieuse (*arciṣmatī*)⁶, Difficile-à-vaincre (*sudurjayā*)⁷ et Face-à-face (*abhimukhī*)⁸.

Qu'est-ce qu'un Bodhisattva qui pratique la carrière dépourvue de signes (*animittacārī bodhisattva*)? C'est un Bodhisattva qui demeure dans l'Étape 'Allant-loin' (*dūraṅgamā*)⁹.

Qu'est-ce qu'un Bodhisattva qui pratique la carrière dépourvue de constructions (*anabhisamṣkāracārī bodhisattva*)? C'est un Bodhisattva qui demeure dans les Étapes Immobile (*acalā*)¹⁰, Bon Intellect (*sādhumatī*)¹¹ et Pluie-de-la-Loi (*dharmameghā*)¹².

(1) C'est l'Étape préparatoire d'un Bodhisattva.

(2) Ces dix Étapes (*bhūmi*) sont mentionnées dans les paragraphes suivants. Voir aussi Sūtrālaṅkāra, XX-XXI, 32-38.

(3) C'est la première *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *pramuditā*, ou *muditā*, parce qu'à cette étape le Bodhisattva éprouve une grande joie en voyant l'Éveil proche (*bodhim āsannam*) et la possibilité de rendre service aux autres êtres (*sattvārīhasya sādhanam*). Sūtrālaṅkāra, XX-XXI, 32.

(4) C'est la seconde *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *vimalā* parce qu'à cette étape le Bodhisattva devient pur en se libérant de la tache de l'immoralité (*dauḥṣīlyamala*) et de la tache de l'attention dirigée vers les autres véhicules (*anyayānamanaskāramala*). *Ibid.*, XX-XXI, 33.

(5) C'est la troisième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *prabhākarī* parce qu'à cette étape le Bodhisattva diffuse la grande lumière du Dharma (*dharmāvabhāsa*) sur les autres êtres en raison de sa recherche des dharma illimités par son pouvoir de *samādhi* (*samādhibalenāpramāṇadharmaparyeṣaṇadhāraṇāt*). *Ibid.*, XX-XXI, 33.

(6) C'est la quatrième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *arciṣmatī* parce qu'à cette étape les *bodhipakṣadharmas* commencent à briller puisque le *kleśāvaraṇa* et le *jñeyāvaraṇa* sont détruits. *Ibid.*, XX-XXI, 34.

(7) C'est la cinquième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *sudurjayā* ou *durjayā* parce qu'à cette étape le Bodhisattva vainc la souffrance (*duḥkham jīyate*). Il est alors engagé dans la maturation des êtres (*sattvānām paripākaḥ*) tandis qu'il protège son esprit (*svacīlasya rakṣaṇā*). *Ibid.*, XX-XXI, 35.

(8) C'est la sixième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *abhimukhī* parce qu'à cette étape le Bodhisattva, au moyen de la *prajñāpāramitā*, est face à face avec le *saṃsāra* et le *Nirvāṇa*, sans être établi ni dans le *saṃsāra* ni dans le *Nirvāṇa*. *Ibid.*, XX-XXI, 36.

(9) C'est la septième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *dūraṅgamā* parce qu'à cette étape le Bodhisattva va jusqu'à la fin de la pratique (*prayogaparyantaḥ gamana*) par le Sentier unique (*ekāyanapatha*). *Ibid.*, XX-XXI, 37.

(10) C'est la huitième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *acalā* parce qu'à cette étape le Bodhisattva n'est ébranlé ni par la perception des signes (*nimittasaṃjñā*) ni par la perception de l'effort visant le Sans-signes (*animittābhogasaṃjñā*). *Ibid.*, XX-XXI, 37.

(11) C'est la neuvième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *sādhumatī* parce qu'à cette étape le discernement intellectuel devient prédominant (*pratisaṃvidmateḥ pradhānatvāt*). *Ibid.*, XX-XXI, 38.

(12) C'est la dixième *Bodhisattvabhūmi*. Elle est appelée *dharmameghā* parce qu'à cette étape le Bodhisattva fait pleuvoir le Dharma sur les êtres comme une pluie des cieux. *Ibid.*, XX-XXI, 38.

De plus, la personne mentionnée ci-dessus, qui est Entrée-dans-le-Courant (*srotaāpanna*), est de deux sortes : l'une obtenant graduellement l'émancipation (*kramanairyāṇika*) et l'autre obtenant l'émancipation d'un seul coup (*sakṛnnairyāṇika*). Celle qui obtient graduellement l'émancipation est mentionnée ci-dessus¹. Celle qui obtient l'émancipation d'un seul coup est une personne qui, ayant obtenu la compréhension de la Vérité (*satyābhisamaya*) et dépendant du recueillement (*samāpatti*), abandonne toutes les souillures par le Sentier supra-mondain (*lokottaramārga*). On dit qu'elle a deux Fruits : le Fruit de l'Entrée-dans-le-Courant (*srotāpattiphala*) et le Fruit de l'État d'arhant (*arhattvaphala*). Cette personne obtient la connaissance parfaite (*ājñā*, état d'arhant) dans cette vie même, souvent au moment de la mort. Si elle ne l'obtient pas, c'est à raison de sa détermination (*praṇidhāna*). Alors, par cette détermination, ne prenant naissance que dans le domaine des plaisirs des sens (*kāmadhātu*), elle deviendra un Buddha Individuel (*pratyekabuddha*) à une époque où il n'y aura pas de Buddha dans le monde.

DEUXIÈME SECTION : DÉFINITION DE LA COMPRÉHENSION (*Abhisamayavyavasthāna*)

Quelle est la définition de la Compréhension (*abhisamaya*)? En bref, elle est de dix sortes : [1] Compréhension de la Doctrine (*dharmābhisamaya*), [2] Compréhension du Sens (*arthābhisamaya*), [3] Compréhension de l'État réel (*tattvābhisamaya*), [4] Compréhension postérieure (*prṣṭhābhisamaya*), [5] Compréhension des Joyaux (*ratnābhisamaya*), [6] Compréhension de l'arrêt du vagabondage (*asaṃcārābhisamaya*), [7] Compréhension finale (*niṣṭhābhisamaya*), [8] Compréhension des Disciples (*śrāvakābhisamaya*), [9] Compréhension des Buddha Individuels (*pratyekabuddhābhisamaya*) et [10] Compréhension des Bodhisattva (*bodhisattvābhisamaya*).

[1] Qu'est-ce que la Compréhension de la Doctrine (*dharmābhisamaya*)? C'est l'obtention de la joie intense (*adhimātraprasāda*), de la dévotion et de la conduite conforme à la ferme conviction grâce à la doctrine dominée par la Vérité (*satyādhipateyadharmā*).

[2] Qu'est-ce que la Compréhension du Sens (*arthābhisamaya*)? C'est l'obtention du consentement (acquiescement) fort à la Doctrine dominé par la Vérité. Ce consentement (acquiescement) appartient à l'étape de la pénétration, parce qu'il est manifesté par les trois formes de l'attention profonde (*yoniso-manaskāra*). Ces trois formes sont : intense-faible (*adhimātramrdu*), intense-moyenne (*adhimātramadhyā*) et intense-intense (*adhimātra-adhimātra*).

(1) Voir ci-dessus, pp. 152, 155.

[3] Qu'est-ce que la Compréhension du réel (*tattvābhisamaya*)? C'est celle qui obtient le Noble Sentier (*āryamārga*) au seizième moment de pensée du Sentier de Vision (*darśanamāgacittakṣaṇa*)¹. En outre, dans le Sentier de Vision, elle se rend [les savoirs = *jñānāni*] présents marquant la fin de la vision [des vérités], définitions concernant les vérités, etc. Dans le Sentier de la culture mentale (*bhāvanāmārga*) la compréhension obtient les savoirs conventionnels (*saṃvṛtijñāna*) concernant les Vérités, mais ne se les rend pas présents. Dans le Sentier de la culture mentale elle se les rend présents par la force des savoirs conventionnels portant sur les vérités.

[4] Qu'est-ce que la Compréhension postérieure (*prāṇhābhisamaya*)? C'est tout Sentier de Culture mentale (*bhāvanāmārga*)².

[5] Qu'est-ce que la Compréhension des Joyaux (*ratnābhisamaya*)? C'est la foi parfaite (*avelyaprasāda*) en le Buddha, en son Enseignement (*Dharma*) et en l'ordre de ses Disciples (*Samgha*).

[6] Qu'est-ce que la Compréhension de l'arrêt du vagabondage (*asaṃcārābhisamaya*)? C'est la terminaison (*kṣaya*, extinction) de [la naissance dans] l'enfer (*naraka*), parmi les animaux (*tiryak*), parmi les revenants (*preta*) et dans une destinée mauvaise où l'on tombe la tête la première, chez une personne qui a suivi les préceptes (*śikṣā*), parce qu'elle a obtenu la protection (contrôle, *saṃvara*). Chez elle, les actions (*karma*) et les résultats des actions (*vipāka*) conduisant à une mauvaise destinée (*durgati*) ne fonctionnent plus.

[7] Qu'est-ce que la Compréhension finale (*niṣṭhābhisamaya*)? Elle est identique au Sentier de la Terminaison (*niṣṭhāmārga*) expliqué dans la Vérité sur le Sentier (*mārgasatya*)³.

[8] Qu'est-ce que la Compréhension des Disciples (*śrāvakābhisamaya*)? Elle consiste en les sept sortes de Compréhension mentionnées ci-dessus⁴. Elle est appelée Compréhension des Disciples parce que ceux-ci atteignent leur compréhension à l'aide des paroles d'autrui (*paratoghoṣa*).

[9] Qu'est-ce que la Compréhension des Buddha Individuels (*pratyekabuddhābhisamaya*)? Elle consiste en les sept sortes de Compréhensions mentionnées ci-dessus. Elle est appelée Compréhension des Buddha Individuels parce que ceux-ci atteignent leur compréhension sans l'aide des paroles d'autrui (*paratoghoṣa*).

[10] Qu'est-ce que la Compréhension des Bodhisattva (*bodhisattvābhisamaya*)? C'est le consentement (acquiescement, *kṣānti*) à l'exercice, mais non la mise en évidence du sens (*sākṣātkriyā*), des sept sortes de Compréhension mentionnées ci-dessus. L'Entrée dans la Certitude de la Perfection (*samyaktvaniyāmāvākṛānti*) du Bodhisattva a lieu à l'Étape Joyeuse (*pramuditā*)⁵. Ceci doit être compris comme la Compréhension des Bodhisattva.

(1) Pour les seize instants de pensée du Sentier de Vision, voir ci-dessus, p. 107.

(2) Pour *bhāvanāmārga* voir ci-dessus, p. 110.

(3) Voir ci-dessus p. 127.

(4) C.-à-d. n^{os} 1-7 de cette liste.

(5) Pour *pramuditā* voir ci-dessus, p. 159 note 3.

Quelles sont les différences entre la Compréhension des Disciples et celle des Bodhisattva ? En bref, il y en a onze : [1] différence d'objet (*ālambanaviśeṣa*)¹, [2] différence de support (*upastambhaviśeṣa*)², [3] différence de pénétration (*pralivedhaviśeṣa*)³, [4] différence d'attitude (*abhyupagamaviśeṣa*)⁴, [5] différence d'aboutissement (délivrance) (*niryāṇaviśeṣa*)⁵, [6] différence d'acquis (*parigrahaviśeṣa*)⁶, [7] différence d'aménagement (*vyavasthānaviśeṣa*)⁷, [8] différence d'entourage (*parivāraviśeṣa*)⁸, [9] différence de haute naissance (*abhijanmaviśeṣa*)⁹, [10] différence de naissance (*janmaviśeṣa*)¹⁰ et [11] différence de résultat (*phalaviśeṣa*)¹¹.

La différence de résultat est à son tour de dix sortes : [1] différence de la révolution de la base (*āśrayaparāvṛtti*)¹², [2] différence de la plénitude des vertus (*guṇasamvṛddhiviśeṣa*)¹³, [3] différence des cinq aspects (*pañcākāraviśeṣa*)¹⁴, [4] différence des trois corps (*trikāyaviśeṣa*)¹⁵, [5] différence du Nirvāṇa (*nirvāṇaviśeṣa*)¹⁶, [6] différence de

(1) L'objet (*ālambana*) d'un Bodhisattva est la réalisation du Mahāyāna (*mahāyānābhisamaya*) tandis que celui d'un Śrāvaka (disciple) est la réalisation des quatre Nobles Vérités (*caturāryasatyābhisamaya*).

(2) Un Bodhisattva doit acquérir les *sambhāra* (équipements, viatiques) durant une très longue période de plusieurs *asaṃkhyakalpa* alors que la période de *sambhāra* d'un Śrāvaka est beaucoup plus courte.

(3) Un Bodhisattva pénètre (réalise) le *pudgalanairātmya* et le *dharmanairātmya* tandis qu'un Śrāvaka ne réalise que le *pudgalanairātmya*.

(4) Le but d'un Bodhisattva est d'apporter le bonheur à tous les êtres aussi bien qu'à lui-même. Le but d'un Śrāvaka n'est que son propre bonheur. Le but d'un Bodhisattva est le *parārtha* alors que celui d'un Śrāvaka est le *svārtha*.

(5) Un Bodhisattva arrive au Nirvāṇa au moyen des dix *bhūmi*. Un Śrāvaka ne passe pas par elles.

(6) Un Bodhisattva est dans l'*apratīṣṭhitanirvāṇa*. Un Śrāvaka est dans le *nirupadhiśaṇnirvāṇa*.

(7) Un Bodhisattva cultive le Pur Domaine des Bouddha (*viśuddhabuddhakṣetra*). Un Śrāvaka ne le cultive pas.

(8) Un Bodhisattva convertit tous les êtres comme son entourage, mais un Śrāvaka n'a pas de tel entourage.

(9) Un Bodhisattva appartient à la Famille des Bouddha, et il est dans la lignée des Bouddha tandis qu'un Śrāvaka ne l'est pas.

(10) Un Bodhisattva naît dans la Grande Assemblée des Tathāgata, mais non un Śrāvaka.

(11) Le résultat d'un Bodhisattva est le *samyaksambodhi* tandis que celui d'un Śrāvaka est la *śrāvakabodhi*.

Le paragraphe suivant énumère les dix qualités particulières à la *samyaksambodhi*.

(12) L'*āśrayaparāvṛtti* est la révolution de l'*ālayavijñāna*.

(13) La plénitude des qualités innombrables telles que les *bala*, *vaiśāradya*, *āveṇīkadharmā*, etc.

(14) 1. *viśuddhiviśeṣa* : toutes les *vāsanā* sont coupées.

2. *pariśodhanaviśeṣa* : il cultive tous les *Buddhakṣetra* parfaitement.

3. *kāyaviśeṣa* : le *Dharmakāya* est accompli.

4. *sambhogaviśeṣa* : il est toujours dans les Grandes Assemblées des Bodhisattva se réjouissant de la *dharmanirvāṇa*.

5. *karmaviśeṣa* : il accomplit toutes sortes de créations surnaturelles et fait l'œuvre d'un Bouddha (*Buddhakṛtya*) dans des univers innombrables.

(15) Il démontre les trois corps (*kāya*) : *svabhāva* (= *dharma*), *sambhoga* et *nirmāṇa*.

(16) Un Śrāvaka, une fois dans le *Nirupadhiśaṇnirvāṇadhātu*, devient inactif, mais un Bodhisattva y conserve toutes les qualités d'un Bodhisattva et continue à travailler au bonheur de tous les êtres.

l'obtention de la connaissance et de la force combinées (*miśropamiś-rajñānaśaktilābha*)¹, [7] différence de la purification des obstacles (*āvaraṇaviśodhanaviśeṣa*)², [8] différence de l'accomplissement des actions combinées (*miśropamiśrakarmakriyāviśeṣa*)³, [9] différence des moyens permettant de manifester l'Éveil Parfait et le Nirvāṇa (*abhisambodhinirvāṇasandarśanopāyaviśeṣa*)⁴ et [10] différence de la protection au moyen des cinq sortes de secours (*pañcākāraparitrāṇaviśeṣa*)⁵.

Dans quelles Compréhensions (*abhisamaya*) sont incluses les qualités spéciales (*vaiśeṣikaguṇa*) telles que les « Infinis » (*apramāṇa*)⁶? Elles doivent être entendues comme incluses dans la Compréhension Postérieure (*prsthābhisamaya*) et dans la Compréhension Finale (*niṣṭhābhisamaya*). Et quelles sont [les qualités] incluses [en elles]? [i] Infinis (*apramāṇa*), [ii] délivrances (*vimokṣa*), [iii] sphères de Domination (*abhibhvāyatana*), [iv] sphères de Totalité (*kṛtsnāyatana*), [v] absence de bataille (*araṇa*), [vi] connaissance de l'aspiration (*praṇidhijñāna*), [vii] connaissance discriminante (*pratisamvid*), [viii] connaissance supérieure (*abhiññā*), [ix] caractéristiques et marques mineures (*lakṣaṇānuvyañjana*), [x] Puretés (*pariśuddhi*), [xi] Pouvoirs (*bala*), [xii] Parfaite Confiance en soi (*vaiśāradya*), [xiii] Présence de l'Attention (*smṛtyupasthāna*), [xiv] choses qui n'ont pas besoin d'être protégées (*arakṣya*), [xv] absence de confusion (*asampramoṣa*), [xvi] destruction des traces (*vāsanāsamudghāta*), [xvii] Grande Compassion (*mahākaruṇā*), [xviii] Qualités propres au Buddha (*āveṇikabuddhadharma*), [xix] connaissance de tous les aspects (*sarvākārajñānatā*) — et telles autres qualités mentionnées dans les discours (*sūtra*).

[i] Quels sont les Infinis (*apramāṇa*)? Il y en a quatre. Qu'est-ce que l'amour universel (*maitrī* lit. amitié)? C'est la concentration (*samādhi*) et la sagesse (*prajñā*), et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés (*śatsamprayukta ciltacaitasika*), basés sur le

(1) Parce qu'un Bodhisattva a obtenu le *Dharmadhātu* extrêmement pur, il peut s'appuyer sur le *sarvākārajñāna* (omniscience) et sur les pouvoirs de chaque et tous les Bouddha.

(2) Un Bodhisattva détruit les *kleśāvaraṇa* et *jñeyāvaraṇa* tandis qu'un Śrāvaka ne détruit que les *kleśāvaraṇa*.

(3) Un Bodhisattva dirige les activités de tous les êtres avec l'aide des pouvoirs de tous les Bouddha.

(4) Un Bodhisattva manifeste l'*abhisambodhi* et mûrit les êtres et les délivre.

(5) Cinq sortes de secours pour sauver les autres :

1. Quand le Bouddha entre dans une ville ou dans un village les aveugles recouvrent la vue, etc.

2. Aider les êtres à abandonner la *mithyādr̥ṣṭi* (vues fausses) et obtenir la *samyakdr̥ṣṭi* (vues justes).

3. Sauver les êtres des mauvaises destinées (*durgati*).

4. Aider les êtres à abandonner le *saṃsāra* et à atteindre l'état d'Arhant.

5. Protéger les Bodhisattva du Hīnayāna (*yānaparitrāṇa*).

(6) *Apramāṇa* est un équivalent de *brahmavihāra*. Ce terme et les autres mentionnés dans ce paragraphe sont expliqués dans les paragraphes suivants.

recueillement (*dhyāna*) demeurant dans la pensée : ' Que les êtres vivent dans le bonheur (*sukha*) ! '. Qu'est-ce que la compassion (*karuṇā*) ? C'est la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — basés sur le recueillement demeurant dans la pensée : ' Que les êtres soient libérés de la souffrance (*duḥkha*) ! '. Qu'est-ce que la joie sympathique (*muditā*) ? C'est la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — basés sur le recueillement demeurant dans la pensée : ' Que les êtres ne soient pas privés de bonheur ! ' Qu'est-ce que l'équanimité (*upekṣa*) ? C'est la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — basés sur le recueillement demeurant dans la pensée : ' Que les êtres obtiennent le bien-être (*hita*). '

[ii] Quelles sont les Délivrances (*vimokṣa*) ? Il y en a huit : [1] Comment voit-on les formes visibles alors qu'on a la notion des formes visibles [internes] ? A l'aide du recueillement (*dhyāna*), en ne supprimant pas la notion des formes visibles internes ou en fixant la notion des formes visibles internes, on voit les formes visibles [internes et externes]. La concentration (*samādhi*) et la sagesse (*prajñā*), et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés (*tatsamprayukta cittacaitasika dharma*) dans cet état visent à se délivrer des obstacles à la création mentale (*nirmāṇa*). [2] Comment voit-on les formes visibles externes (*bahirdhā rūpāṇi*) alors qu'on n'a pas la notion des formes visibles internes (*adhyātmam arūpa-saṃjñā*) ? A l'aide du recueillement, en supprimant la notion des formes visibles ou en fixant la notion de l'absence des formes visibles internes, on voit les formes visibles externes. La concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — visent à se délivrer de la création mentale de l'agréable et du désagréable et des obstacles d'impuretés (*saṃkleśāvaraṇa*). [4] Qu'est-ce que la Délivrance par la Sphère de l'Espace Infini (*ākāśānantyāyatana*) ? C'est la délivrance par la Sphère de l'Espace Infini conforme à la délivrance. Ainsi doit-on comprendre les Délivrances [5] par la Sphère de la Conscience (*viññānantyāyatana*), [6] par la Sphère du Néant (*ākāśānantyāyatana*) et [7] par la Sphère ni de la Perception ni de la Non-Perception (*naivasamjñānāsamjñāyatana*). Elles visent à la délivrance calme (*śānta vimokṣa*) et à se délivrer des obstacles d'attachement. [8] Qu'est-ce que la Délivrance par la Cessation de la Perception et de la Sensation (*saṃjñāvedayitanirodha*) ? C'est l'état semblable à l'émancipation, qui dans la délivrance calme restante, est obtenu à l'aide de la Délivrance par la Sphère ni de la Perception ni de la Non-Perception, et c'est la cessation de l'esprit et des activités mentales dans cet état. Il vise à se délivrer des obstacles à la cessation de la perception et de la sensation.

[iii] Quelles sont les Sphères de Domination (*abhibhvāyatana*)? Il y en a huit¹. Les quatre premières Sphères de Domination sont établies par deux Délivrances (*vimokṣa*)². Les quatre dernières Sphères de Domination sont établies par une Délivrance³. Dans les Délivrances, on est attentif à l'objet (*ālambana*), mais dans les Sphères de Domination, on domine l'objet, parce qu'il y est soumis (*vaśavartana*). En se référant à des objets animés et inanimés, les formes (*rūpa*) sont appelées limitées (*paritta*) et illimitées (*apramāṇa*). En se référant à des objets agréables (*śubha*) et désagréables (*aśubha*), les formes sont appelées belles (*suvarṇa*) et laides (*durvarṇa*). En se référant à des objets humains (*mānuṣya*) et divins (*divya*), les formes sont appelées inférieures (*hīna*) et supérieures (*pranīta*). Le reste est semblable à ce qui est dit à propos des Délivrances (ci-dessus). Les Sphères de Domination sont ainsi nommées parce qu'elles dominent (surmontent) l'objet.

[iv] Quelles sont les Sphères de Totalité (*kṛtsnāyatana*)? Il y en a dix⁴. Elles sont appelées Sphères de Totalité parce qu'elles embrassent leur objet dans sa totalité. La concentration et la sagesse, et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés dans l'accomplissement du séjour (*vihāra*) dans la Sphère de Totalité sont appelés la Sphère de Totalité. Pourquoi y a-t-il une détermination [des objets] tels que la terre (*prthivi*) dans les Sphères de Totalité? Parce qu'à travers ces Sphères de Totalité on peut voir les formes qui en constituent les bases (*āśraya*) et celles qui en dérivent (*āśrita*)⁵, car en elles on

(1) Les huit Sphères de Domination (*abhibhvāyatana*) sont : [1] Ayant la notion des formes visibles internes (*ajjattaṃ rūpasāññī*) on voit un nombre limité de formes externes (*parittāni bahiddhā rūpāni*) qui sont belles et laides (*suvaṇṇadubbaṇṇāni*), mais on obtient la notion : « Les dominant (surmontant, *abhibhuyya*) je sais et je vois (*jānāmi passāmi*) ». C'est la première Sphère de Domination. [2] De la même façon, on voit un nombre illimité de formes visibles externes (*appamāṇāni bahiddhā rūpāni*), et on obtient la même notion que celle mentionnée ci-dessus.

[3] Ayant la notion du sans-forme en soi-même (*ajjhattaṃ arūpasāññī*), on voit un nombre limité de formes visibles externes qui sont belles et laides, et on obtient la même notion que celle mentionnée ci-dessus. [4] De même façon, on voit un nombre illimité de formes visibles externes, et on obtient la même notion que celle mentionnée ci-dessus.

[5] Ayant la notion du Sans-forme en soi-même, on voit les couleurs bleues (*nīlāni*), ... [6] jaunes (*pītāni*), ... [7] rouges (*lohitāni*), ... et [8] blanches (*odātāni*), et on obtient la même notion que celle mentionnée ci-dessus.

Voir D II, p. 110 et suiv. ; III, 260 et suiv. ; M, II, p. 13 et suiv.

(2) C.-à-d. les quatre premiers *abhibhvāyatana* mentionnés ci-dessus sont compris dans les deux *vimokṣa* : [1] *rūpī rūpāṇī paśyati* et [2] *adhyātma arūpasamjñī bahirdhā rūpāni paśyati*.

(3) C.-à-d. le troisième *vimokṣa* : *śubhaṃ vimokṣaṃ kāyena sāṅgāṅkṛtopasampadya viharati* (ou *subhantveva adhimutto hoti*).

(4) Les dix *kṛtsnāyatana*, Pāli *kasiṇāyatana* sont : [1] *paṭhavikasīṇa* (terre), [2] *āpo*, (eau), [3] *tejo*- (feu), [4] *vāyo*- (air), [5] *nīla*- (bleu), [6] *pīta*- (jaune), [7] *lohita*- (rouge)- [8] *odāta*- (blanc), [9] *ākāsa*- (espace) et [10] *viññāṇa*- (conscience). M, II, pp. 14-15 ; A, I, p. 41 ; D, III, p. 268. Même liste dans Kośa, VIII, p. 214. Mais dans la liste de Vsm, p. 110, le neuvième *kasiṇa* est *āloka* (lumière) et le dixième *paricchinṇākāsa* (espace limité).

(5) L'*āśraya* est le *kṛtsnamaṇḍala*, par exemple, comme un disque de terre ou une couleur bleue, rouge, etc., et l'*āśrita* est le monde extérieur représenté par l'*āśraya*.

embrasse leur totalité. Le reste est semblable à ce qui est dit à propos des Délivrances. Au moyen des Sphères de Totalité on obtient l'accomplissement des Délivrances.

[v] Qu'est-ce que l'Absence de Bataille (*araṇa*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse, et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés, dans l'accomplissement du séjour où l'on se garde de l'apparition des souillures, à l'aide du recueillement (*dhyāna*)¹.

[vi] Qu'est-ce que la Connaissance par l'Aspiration (résolution) (*praṇidhijñāna*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la connaissance par l'aspiration (résolution), à l'aide du recueillement².

[vii] Qu'est-ce que la Connaissance Discriminante (*pratisaṃvid*)³? Ce sont les quatre sortes de Connaissance Discriminante. [1] Qu'est-ce que la Connaissance Discriminante concernant la Doctrine (*dharma-pratisaṃvid*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la connaissance sans empêchement de toutes les formes de la Doctrine, à l'aide du recueillement. [2] Qu'est-ce que la Connaissance Discriminante concernant le sens (*arthapratisaṃvid*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la connaissance sans empêchement concernant la caractéristique et l'intention, à l'aide du recueillement. [3] Qu'est-ce que la Connaissance Discriminante concernant l'explication (*nirukti-pratisaṃvid*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la connaissance sans empêchement concernant l'usage des langues régionales et l'interprétation des doctrines⁴, à l'aide du recueillement. [4] Qu'est-ce que la Connaissance Discriminante concernant la vivacité d'esprit (intelligence vive) (*pratibhānapratisaṃvid*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la connaissance sans empêchement concernant différentes doctrines, à l'aide du recueillement.

[viii] Qu'est-ce que la Connaissance Supérieure (*abhijñā*)? Ce sont les six formes de Connaissance Supérieure. [1] Qu'est-ce que la Connaissance Supérieure des Pouvoirs Surnaturels (*ṛddhyabhijñā*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse, et l'esprit et les

(1) Pour les détails sur *araṇa* et *saraṇa*, voir Kośa, IV, pp. 121-123 ; VII, pp. 85-87. Cf. aussi M, III, p. 230 et suiv. (*Araṇavibhaṅgasutta*) où *araṇa* est expliqué comme *adukkho anupaghāto anupāyāso aparilāho sammāpaṭipadā*.

(2) Pour les détails concernant le *praṇidhijñāna*, voir Kośa, VII, pp. 88-89.

(3) Dans les sources pāliées *paṭisambhida*.

(4) L'*Araṇavibhaṅga-sutta* (M, III, p. 234) explique l'erreur de l'attachement aux expressions régionales (*janapadanirultiyā abhiniveso*) et de l'excès d'importance donné à la désignation (*samaññāya atisāro*). Un bol est appelé en différentes régions par différents noms tels que *pāṭi*, *paṭṭa*, *viṭṭa*, *sarāva*, *dhāropama*, *poṇa*, *piṣṭa*. On ne doit être attaché à aucun terme particulier et dire : 'celui-ci est le seul terme correct et tous les autres sont faux'. On doit comprendre la chose mentionnée par différents termes et désignations utilisés par les gens de différentes régions.

activités mentales qui leur sont associés, dans l'accomplissement des diverses manifestations surnaturelles¹ à l'aide du recueillement. [2] Qu'est-ce que la Connaissance Supérieure de l'Oreille divine (*divyaśrotrābhijñā*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de l'audition de sons variés² à l'aide du recueillement. [3] Qu'est-ce que la Connaissance Supérieure concernant les pensées d'autrui (*ceṭaḥparyāyābhijñā*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la pénétration dans les pensées des autres personnes à l'aide du recueillement. [4] Qu'est-ce que la Connaissance Supérieure du souvenir des existences antérieures (*pūrvanivāsānusrītyabhijñā*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement du souvenir des carrières (vies) antérieures³ à l'aide du recueillement. [5] Qu'est-ce que la Connaissance Supérieure de la mort et de la naissance (*cyutyupapādābhijñā*)⁴? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la vision des morts et des naissances des êtres⁵ à l'aide du recueillement. [6] Qu'est-ce que la Connaissance Supérieure de l'extinction des impuretés (*āsravakṣayābhijñā*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse, et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés, dans l'accomplissement de la connaissance de l'extinction des impuretés, à l'aide du recueillement⁶.

[ix] Qu'est-ce que les Caractéristiques et les Marques mineures (*lakṣaṇānuvyañjana*)? Elles consistent en la concentration et la sagesse et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés, et les résultats produits, dans l'accomplissement des apparitions brillantes pourvues des caractéristiques et des marques mineures à l'aide du recueillement.

[x] Qu'est-ce que les Puretés (*parīśuddhi*)? Ce sont les quatre Puretés. [1] Qu'est-ce que la Pureté de la Base (*āśrayaparīśuddhi*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse, et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés, dans l'accomplissement de l'abandon d'une position quand on saisit une nouvelle base à son gré à l'aide

(1) Les diverses manifestations surnaturelles (*vicitraraddhivikurvīta* ou *anekavihita iddhividha*) telles qu'une personne apparaissant comme plusieurs, passer à travers un mur ou une montagne sans obstacle comme à travers l'air, plonger dans la terre comme dans l'eau, marcher sur l'eau comme sur la terre, rester dans l'air comme un oiseau, toucher la lune ou le soleil avec la main, etc. M, I, p. 34 ; A, I, p. 255.

(2) Entendre des sons variés proches et lointains, humains et divins. M, I, p. 35 ; A, I, p. 255.

(3) Se souvenir non seulement d'une ou deux vies antérieures, mais de plusieurs milliers d'entre elles, avec des détails de noms, places, situations, etc. M, I, p. 35 ; A, I, p. 255.

(4) Elle est aussi appelée *divyacakṣu*, Pāli *dibbacakkhu*, c.-à-d. « œil divin ».

(5) Le pouvoir de voir comment les êtres meurent et renaissent dans des états bons ou mauvais selon leurs actions bonnes ou mauvaises. M, I, p. 35 ; A, I, p. 256.

(6) Pour les détails concernant les six *abhijñā*, voir aussi Kośa, VII, p. 98 et suiv.

du recueillement. [2] Qu'est-ce que la Pureté de l'Objet (*ālambanapariśuddhi*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la connaissance de la création et de la transformation d'un objet à son gré à l'aide du recueillement. [3] Qu'est-ce que la Pureté de l'Esprit (*cittapariśuddhi*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement du contrôle de l'entrée dans la concentration (*samādhimukha*) à son gré à l'aide du recueillement. [4] Qu'est-ce que la Pureté de la Connaissance (*jñānapariśuddhi*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement du maintien de l'entrée dans les formules magiques (*dhāraṇīmukha*)¹ à son gré à l'aide du recueillement.

[xi] Qu'est-ce que les Pouvoirs (*bala*)? Ce sont les dix Pouvoirs du Tathāgata. [1] Qu'est-ce que le Pouvoir de la connaissance de ce qui est possible et de ce qui est impossible (*sthānāsthānajñānabala*)? Il consiste en la concentration et la sagesse, et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés, dans l'accomplissement de la connaissance de tout ce qui est possible et de tout ce qui est impossible, à l'aide du recueillement. [2] Qu'est-ce que le Pouvoir de la connaissance de l'héritage individuel [des résultats] des actions (*karmasvakajñānabala*)? Il consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la connaissance de l'héritage individuel [des résultats] des actions de toute sorte à l'aide du recueillement.

Les autres Pouvoirs (3-10)² doivent être compris de façon analogue.

(1) La *Pañcaviṃ*, p. 212, définit *dhāraṇīmukha* comme *akṣaranayasamatākṣaramukham akṣarapraveśaḥ* « l'équilibre de l'ordre (méthode) des lettres, la bouche (face) des lettres, l'entrée des lettres ». 'A' (*akāra*) est l'entrée à tous les Dharma parce qu'il n'y a pas de premier commencement (*ādyanuṭpanna*) ; 'Pa' (*pakāra*) est l'entrée à tous les Dharma parce qu'il indique le *paramārtha*, etc.

(2) Les autres Pouvoirs sont :

[3] *Sarvatragāminīpratipajjñānabala* (Pāli *sabbatthagāminīpaṭipadāññānabala*) : le pouvoir de la connaissance des différentes pratiques conduisant aux diverses destinées.

[4] *Anekadhātunānādhātujñānabala* (*anekadhātunānādhātulokaññānabala*) : le pouvoir de la connaissance des différentes dispositions et formations des différents êtres.

[5] *Nānādhimuktijñānabala* (*nānādhimuktikalāññānabala*) : le pouvoir de la connaissance des différentes aspirations des êtres.

[6] *Indriyaparāparyajñānabala* (*indriyaparopariyattaññānabala*) : le pouvoir de la connaissance des différents degrés de développement des facultés (*śraddhā* etc.), caractères, inclinations, capacités, etc. des êtres.

[7] *Dhyānavimokṣasamādhisamāpattijñānabala* (*jhānavimokkhasamādhisamāpattiññānabala*) : le pouvoir de la connaissance des recueils, délivrances, concentrations et accessions.

[8] *Pūrvanivāsajñānabala* (*pubbenivāsānussatiññānabala*) : le pouvoir de la connaissance des existences antérieures.

[9] *Cyutyupapādajñānabala* (*cutūpapādaññānabala*) : le pouvoir de la connaissance des morts et des naissances des êtres selon leurs actions.

[10] *Āsavaṣayaññānabala* (*āsavaṣkayaññānabala*) : le pouvoir de la connaissance de l'extinction des impuretés.

Pour les détails de ces dix Pouvoirs, voir Vbh, pp. 335-344 ; M, I, pp. 69-71 ; A, V, pp. 33-36 ; Kośa, VII, pp. 69-71.

[xii] Qu'est-ce que la Parfaite Confiance en soi (*vaiśāradya*)? Ce sont les quatre sortes de Parfaite Confiance en soi. [1] Qu'est-ce que la Parfaite Confiance en soi concernant l'Éveil complet (*abhisambodhivaiśāradya*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse, et l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés, dans l'accomplissement de l'établissement pour soi-même, de l'assertion de l'Éveil complet concernant toutes les choses connaissables à l'aide du recueillement. [2] Qu'est-ce que la Parfaite Confiance en soi concernant l'extinction des impuretés (*āśravakṣayavaiśāradya*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de l'établissement pour soi-même, de l'assertion de l'extinction de toutes les impuretés à l'aide du recueillement. [3] Qu'est-ce que la Parfaite Confiance en soi concernant les choses dangereuses (nuisibles) (*antarāyikadharmavaiśāradya*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de l'établissement pour autrui, de l'assertion de toutes les choses dangereuses (nuisibles)¹ à l'aide du recueillement. [4] Qu'est-ce que la Parfaite Confiance en soi concernant le Sentier qui conduit à l'Émancipation (*nairyāṇikapratipadvaiśāradya*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de l'établissement, pour autrui, de l'assertion de toute la doctrine du Sentier conduisant à l'Émancipation à l'aide du recueillement².

[xiii] Qu'est-ce que la Présence de l'Attention (*smṛtyupasthāna*)? Ce sont les trois sortes de Présence de l'Attention³. Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la cessation de toutes sortes de souillures (sentiments) en attirant (gagnant) à lui (Buddha) les multitudes [des disciples] (*gaṇaparikarṣaṇa*).

(1) Cela signifie que si le Bouddha déclare qu'une certaine chose, une certaine action, sera dangereuse ou nuisible pour celui qui la commet, personne ne peut le réfuter.

(2) Pour les détails, voir M, I, p. 71 ; Kośa, VII, p. 75.

(3) Les trois sortes de Présence de l'Attention sont :

[1] Le Bouddha reste dans l'équanimité avec une attention complète, libre de joie ou de satisfaction, quand ses disciples acceptent et suivent son enseignement.

[2] Il reste dans l'équanimité avec une attention complète, libre de déplaisir ou d'impatience, quand ses disciples n'acceptent pas et ne suivent pas son enseignement.

[3] Il reste en équanimité avec une attention complète, libre de joie, de satisfaction, de déplaisir ou d'impatience, quand quelques-uns de ses disciples acceptent et suivent son enseignement tandis que les autres ne le font pas. Voir Kośa, VII, p. 76 ; Sūtrālaṅkāra, XX, 53.

M, III, p. 221, explique ces trois *smṛtyupasthāna* (*satipaṭṭhāna*) un peu différemment :

[1] Quand ses disciples acceptent et suivent son enseignement, le Bouddha est content, mais reste dans une attention complète (*sato sampajāno*), libre de toute excitation morale (*anavassuto*).

[2] Quand ses disciples n'acceptent pas et ne suivent pas son enseignement, il n'est pas content, mais il reste dans une attention complète, libre de toute excitation morale.

[3] Quand quelques-uns de ses disciples acceptent et suivent son enseignement tandis que les autres ne le font pas, il n'est ni content ni mécontent, mais il reste dans l'attention complète, dans l'équanimité (*upekkhako*).

[xiv] Quelles sont les choses qui n'ont pas besoin d'être protégées (*araksya* ou *arakṣa*)? Il y en a trois¹. Elles consistent en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement du don des conseils et admonition à son gré en attirant (gagnant) à lui les multitudes [des disciples].

[xv] Qu'est-ce que l'absence de confusion (*asampramoṣa*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la narration exacte de tout ce qui a été fait et dit.

[xvi] Qu'est-ce que la destruction des traces (*vāsanāsamudghāta*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la cessation chez l'Omniscient (*sarvajña*) en lui-même des traces de la conduite propres à ceux qui ne sont pas omniscients².

[xvii] Qu'est-ce que la Grande Compassion (*mahākaruṇā*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement du séjour dans la compassion ayant pour objet toute sorte de souffrance continuelle³.

[xviii] Quelles sont les qualités propres au Buddha (*āveṇikabuddhadharma*)? Ce sont les dix-huit qualités propres au Buddha⁴. Elles consistent en la concentration et la sagesse — le reste comme ci-dessus — dans l'accomplissement de la pureté des actions physiques, verbales et mentales, qui ne sont pas communes aux autres ; dans l'accomplissement de l'obtention totale des facultés fondées et fécondes du Tathāgata ; dans l'accomplissement de la conduite des activités qui ne sont pas communes aux autres ; et dans l'accomplissement du séjour dans la connaissance qui n'est pas commun aux autres.

[xix] Qu'est-ce que la Connaissance de tous les aspects (*sarvākārajñatā*)? Elle consiste en la concentration et la sagesse, l'esprit et les activités mentales qui leur sont associés, dans l'accomplissement de la connaissance de tous les aspects concernant les Agrégats (*skandha*), les Éléments (*dhātu*) et les Sphères (*āyatana*).

Qu'est-ce que l'accomplissement de ces qualités? Au moyen des quatre recueils purs (*parisuddha dhyāna*) un adepte d'une autre religion (*anyatīrthīya*), un disciple (*śrāvaka*) ou un Bodhisattva peut réaliser les quatre Infinis (*apramāṇa* = *brahmavihāra*) aussi bien que les cinq formes de Connaissance Supérieure (*abhijñā*)⁵. Quant

(1) Les trois choses qui n'ont pas besoin d'être protégées sont : [1] la conduite physique (*kāyasamācāra*), [2] la conduite verbale (*vacīsamācāra*) et [3] la conduite mentale (*manosamācāra*) du Bouddha, qui sont pures (*parisuddha*) où il n'y a rien de mauvais ou de faux qui doive être gardé secret. D, III, p. 217.

(2) Tous les êtres conservent des traces (*vāsanā*) de leurs conduites, habitudes et actions antérieures. Seul le Bouddha en est complètement libéré.

(3) Pour les détails concernant la *mahākaruṇā*, voir Kośa, VII, p. 77 et suiv.

(4) Les dix-huit *āveṇikabuddha-dharma* sont : 10 *bala* (pouvoirs), 4 *vaiśāradya* (Parfaites Confiances en soi), 3 *smṛtyupasthāna* (Présence de l'Attention) et *mahākaruṇā* (Grande Compassion). Voir Kośa, VII, p. 66 et suiv. Voir aussi ci-dessus, p. 168-169.

(5) Les cinq premières de la liste des six *abhijñā*. Voir ci-dessus, p. 166.

« aux autres qualités, un disciple, un Bodhisattva ou le Tathāgata les réalise au moyen du quatrième recueillement au plus haut degré (*prāntakoṭika caturtha dhyāna*). Et pourquoi cela? Parce qu'au moyen du recueillement on obtient l'attention et la pratique répétée selon l'établissement [de la Doctrine].

« Ces qualités sont doubles : celles qui sont présentes dans ses propres actions (*svakāritrapratyupasthāna*) et celles qui appartiennent au séjour (*vaihārika*). Celles qui sont présentes dans ses propres actions doivent être comprises comme étant obtenues après l'état supra-mondain (*lokottaraprṣṭhalabdha*) et comme ayant la nature de la connaissance conventionnelle (*saṃvṛtijñānasvabhāva*). Celles qui appartiennent au séjour doivent être comprises comme ayant la nature de la connaissance supra-mondaine (*lokottarajñānasvabhāva*).

« [i] Que fait-on au moyen des Infinis (*apramāṇa*)? On rejette l'opposition (*vipakṣa*), accumule le viatique de mérites (*puṇyasambhāra*) en raison de la conduite pleine de pitié (*anukampāvihāra*), et l'on ne se lasse pas (*ne parikhidyate*) de faire mûrir les êtres (*sattvapariṇāka*).

« [ii] Que fait-on au moyen des Délivrances (*vimokṣa*)? On accomplit des créations surnaturelles (*nirmāṇakarma*), on n'est pas souillé à cause d'une création plaisante (*śubhanirmāṇa*)¹, on n'est pas attaché aux délivrances calmes (*śānta vimokṣa*), et on demeure dans le séjour noble suprêmement calme (*paramaprasānta āryavihāra*) en raison de la dévotion (*adhimucyanatā*).

« [iii] Que fait-on au moyen des Sphères de Domination (*abhibhvāyatana*)? On tient sous son contrôle les objets des trois Délivrances² parce que l'objet est dominé [dans les Sphères de Domination]. »

(1) *Śubhanirmāṇe na saṃkliśyate* « on n'est pas souillé à cause d'une création plaisante ».

Un *prthagjana* qui a temporairement supprimé ses passions et qui est en possession de quelques pouvoirs surnaturels (*ṛddhi*), peut être souillé ou troublé par ses propres créations surnaturelles (*nirmāṇakarma*), et ses passions qui étaient supprimées peuvent réapparaître. Un certain moine *prthagjana* de Ceylan avait l'illusion qu'il était un arhant parce qu'il avait supprimé ses passions depuis longtemps et qu'il était en possession de quelques pouvoirs surnaturels. Mais un autre moine, Dhammadinna, qui était un vrai arhant, connaissait cet état de chose et voulait désillusionner son ami. Il lui demanda donc de créer une belle figure féminine et de la regarder pendant quelque temps. Lorsque le moine le fit, les passions supprimées depuis longtemps se réveillèrent en lui à cause de sa propre création, et il comprit qu'il n'était pas un arhant. Ainsi on peut être souillé par ses propres créations plaisantes surnaturelles (*śubhanirmāṇa*).

On peut aussi être effrayé de ses propres créations surnaturelles. Un autre moine *prthagjana*, également de Ceylan, en possession de quelques pouvoirs *ṛddhi*, avait l'illusion qu'il était un arhant parce qu'il avait supprimé ses passions depuis longtemps. Mais le même Dhammadinna (mentionné ci-dessus) le mit à l'épreuve en lui demandant de créer un éléphant venant vers lui dans une attitude menaçante. Le moine créa un tel éléphant mais lorsqu'il le vit, il fut effrayé de sa propre création et se leva pour s'enfuir.

Ces deux histoires figurent dans MA, I (PTS), pp. 184, 185. Voir aussi *History of Buddhism in Ceylon* by Walpola Rahula, pp. 221, 222.

(2) Les trois premières Délivrances dans la liste des huit *vimokṣa*. Voir ci-dessus, p. 164.

« [iv] Que fait-on au moyen des Sphères de Totalité (*kṛtsnāyatana*)? On prépare les objets des Délivrances (*vimokṣā lambana*) parce qu'elles (Sphères de Totalité) embrassent la totalité (*kṛtsnaspharaṇa*).

« [v] Que fait-on au moyen de l'Absence de bataille (*araṇa*)? On devient digne de confiance (*ādeyavacana*, lit. celui dont la parole peut être crue).

« [vi] Que fait-on au moyen de la Connaissance par la Résolution (*prañidhijñāna*)? On explique le passé, le futur et le présent (*bhūta-bhavyavartamānaṃ vyākaroṭi*) et on devient très estimé dans le monde¹.

« [vii] Que fait-on au moyen de la Connaissance Discriminante (*pratisaṃvid*)? On satisfait l'esprit des hommes par l'instruction (prédication) (*deśanā*)².

« [viii] Que fait-on au moyen de la Connaissance Supérieure (*abhiññā*)? On convertit [les êtres] à l'Enseignement [*śāsana*] au moyen des actions physiques et verbales et de la lecture de la pensée (*cittādeśanā*), et on exhorte dûment les êtres [à se diriger] vers l'Émancipation (*niḥsaraṇa*), ayant compris leur caractère, leurs allées et venues (*āgati gati*) [dans le *samsāra*].

« (ix) Que fait-on au moyen des Caractéristiques et des marques mineures (*lakṣaṇānuvyañjana*)? On provoque la conviction (*sampratyaya*) [chez les êtres] en ce qui concerne l'état du Grand Homme (*mahāpuruṣatva*) par la simple vue (*darśanamātrakeṇa*), et l'on plaît aux esprits [de ceux qui voient] (*cittānyabhiprasādayati*).

« [x] Que fait-on au moyen des Puretés (*pariśuddhi*)? Ayant bien pensé (délibérément) (*saṃcintya*), on prend naissance dans l'existence (*bhavopapatti*). Si l'on veut, on peut y demeurer pour une période mondiale (*kalpa*) ou pour une partie d'une période mondiale (*kalpāvaśeṣa*), ou l'on peut abandonner le principe vital (*āyukṣamskāra*). On devient le Maître de la Doctrine (*dharmavaśavartin*) et le Maître de la Concentration (*samādhivaśavartin*), et l'on tient la Bonne Doctrine (Bonne Loi) (*saddharmaṃ sandhārayati*).

« [xi] Que fait-on au moyen des Pouvoirs (*bala*)? Rejetant les théories de l'absence de cause et des causes irrégulières (*ahetuviṣama-hetuvāda*) et la théorie selon laquelle on subit les résultats des actions qu'on n'a pas faites (*akṛtābhyāgamavāda*), on enseigne le Sentier du progrès juste (*samyag abhyudaya mārga*). Pénétrant l'esprit et le caractère des êtres (*sattvacittacaritāni anupraviśya*), leur aptitude à recevoir l'enseignement (*deśanābhājanatā*), leurs intentions (*āśaya*), leurs résidus latents (*anuśaya*), leurs objets (*ālambana*), leur viatique (spirituel) (*sambhāra*), leur capacité (*bhavyatā*) et leur émancipation (*niḥsaraṇa*), on enseigne dûment le Sentier suprême (*niḥśreyasa mārga*). On subjugué tous les maux (*sarvamāra*)³. Partout on questionne, et, étant questionné, on répond. »

(1) La version chinoise ajoute : « parce que tous les gens (des pays) éloignés l'honorent ».

(2) La version chinoise ajoute : « parce qu'on brise le filet de tous les doutes ».

(3) Le mot *māra*, lit. « mort », est utilisé pour indiquer tous les *kleśa*, « souillures », les influences et forces opposées à la vie spirituelle.

« [xii] Que fait-on au moyen de la Parfaite Confiance en soi (*vaiśāradya*)? Dans l'assemblée (*parṣadi*) on établit justement sa position comme Maître (*śāślṛva*) et on subjugué les hérétiques (*anyatīrthya*) qui accusent (contredisent) (*codaka*).

« [xiii] Que fait-on au moyen de la Présence de l'Attention (*smṛtyu-pasthāna*)? N'étant pas souillé (*asaṃkliṣṭa*), on attire (gagne) à soi les multitudes [des disciples] (*gaṇaṃ parikaṛṣati*).

« [xiv] Que fait-on au moyen des choses qui n'ont pas besoin d'être protégées (*arakṣa*)? Constamment on exhorte et instruit les multitudes [des disciples].

« [xv] Que fait-on au moyen de l'Absence de confusion (*asammodharmatā*)? On ne néglige pas les devoirs du Buddha (*buddhakṛtya*).

« [xvi] Que fait-on au moyen de la destruction des traces (*vāsanā-samudghāta*)? N'étant pas souillé (*niḥkleśa*), on ne montre pas les faits et gestes (*ceṣṭā*) qui ont l'apparence des souillures (*kleśapratirūpa*).

« [xvii] Que fait-on au moyen de la Grande Compassion (*mahākaruṇā*)? On surveille le monde six fois chaque jour et nuit.

« [xviii] Que fait-on au moyen des qualités propres aux Buddha (*āveṇikabuddha-dharma*)? On domine tous les disciples (*śrāvaka*) et Buddha Individuels (*pratyekabuddha*) par la pureté de ses actions physiques, verbales et mentales, par son obtention [des qualités] (*prāpti*), par sa conduite (*ācāra*) et sa manière de vivre (*vihāra*).

« [xix] Que fait-on au moyen de la Connaissance de tous les aspects (*sarvākārajñatā*)? On détruit (lit. coupe) tous les doutes de tous les êtres, et on établit pour une longue période l'œil (vision) de la Doctrine (*dharmanetra*), par lequel les êtres non mûrs mûrissent, et les êtres mûrs sont libérés.

« Celui qui va de plus en plus haut (*uttarottaram*), obtenant un sentier supérieur (*viśiṣṭamārga*) parmi ces (dix) compréhensions (*abhisamaya*)¹, abandonne le sentier inférieur (*hīnamārga*) précédent, et on réalise ainsi l'abandon en série (par enchaînement) (*saṃkalanaprahāṇa*). Un disciple (*śrāvaka*) dans le Nirvāṇa sans résidu (*nirupadhiśeṣe nirvāṇadhātau*) abandonne tout le sentier par la suppression et la décroissance complètes (*samavasargavihāni*), mais un Bodhisattva ne (l'abandonne) pas. C'est pourquoi les Bodhisattva sont appelés ceux dont les racines favorables sont inépuisables (*akṣayakuśalamūla*) et dont les vertus sont inépuisables (*akṣaya-guṇa*).

« Pourquoi certains sujets sont-ils établis comme indéterminés (inexpliqués) (*avyākṛtavastu*)²? Parce que ce sont des questions

(1) Voir ci-dessus, p. 160.

(2) Ceci se réfère aux questions fameuses auxquelles le Bouddha refusa de répondre : [1] l'univers est-il éternel (*sassato loko*) ou [2] n'est-il pas éternel (*asassato*)? [3] l'univers est-il fini (*antavā*) ou [4] est-il infini (*anantavā*)? [5] l'âme est-elle la même chose que le corps (*taṃ jīvaṃ taṃ sarīraṃ*) ou [6] l'âme est-elle une chose et le corps une autre (*aññaṃ jīvaṃ aññaṃ sarīraṃ*)? [7] le Tathāgata existe-t-il après la mort (*hoti tathāgato param*)

posées à cause de la pensée erronée (*ayoniśaḥ pariprasnatām upādāya*). (Pourquoi ces questions sont-elles posées à cause de la pensée erronée?) En raison de l'abandon de la pensée concernant la cause et l'effet, la souillure et la purification (*hetuphalasaṃkleśavyavadānacintāpari-varjanatām upādāya*).

« Pourquoi un Bodhisattva, qui est entré dans l'engagement du Bodhisattva (*bodhisattvanyāsāvakraṇta*)¹, ne devient-il pas un ' Entré-dans-le-Courant ' (*srotāpanna*)? Parce que le Courant est imparfait à l'égard de la pratique (du Sentier) (*pratipattyapariniṣpanna*). Pourquoi ne devient-il pas ' Celui-qui-ne-revient-qu'une-fois ' (*sakṛdā-gāmin*)? Parce que, après y avoir bien pensé, il a accepté un nombre illimité de renaissances. Pourquoi ne devient-il pas ' Celui-qui-ne-revient-plus ' (*anāgāmin*)? Parce que, après avoir séjourné dans les recueils (*dhyāna*), il reprend naissance dans le Domaine des plaisirs des sens (*kāmadhātu*). »

Le Bodhisattva, ayant obtenu les Vérités par la Compréhension (*abhisamaya*), cultive le sentier contrecarrant les obstacles aux connaissables (*jñeyāvaraṇapratipakṣamārga*) au moyen du sentier de la culture mentale (*bhāvanāmārga*) dans les Dix Étapes (*daśabhūmi*); mais il ne (cultive) pas le sentier contrecarrant les obstacles des souillures (*kleśāvaraṇapratipakṣamārga*). Cependant, arrivé à l'Éveil (quand il obtient l'Éveil) (*bodhi*), il abandonne à la fois les obstacles des souillures et les obstacles aux connaissables, et il devient un arhant, un Tathāgata. Bien que le Bodhisattva n'abandonne pas toutes les souillures, il les supprime comme on supprime le poison par l'incantation et la médecine (*mantrauśadha*), il ne produit aucune souillure ou erreur, et abandonne les souillures dans toutes les Étapes (*bhūmi*) comme un arhant.

Et de plus, le Bodhisattva est versé dans la culture (méditation) (*bhāvanākuśala*) concernant les connaissables (*jñeya*), versé dans la culture concernant les moyens (*upāya*), versé dans la culture concernant l'imagination irréaliste (*abhūtavikalpa*), et versé dans la culture concernant l'absence de discrimination (*nirvikalpa*), et il développe (lit. chauffe) de temps en temps ses facultés (*indriya*).

Qu'est-ce que le connaissable (*jñeya*)? En bref, il est sextuple : [1] illusion (erreur) (*bhrānti*), [2] base de l'illusion (*bhrāntyāśraya*),

marāṇā)? [8] n'existe-t-il pas après la mort (*na holi tathāgato param marāṇā*)? [9] existe-t-il et (à la fois) n'existe-t-il pas après la mort (*hoti ca na ca hoti ...*)? [10] est-il inexistant et (à la fois) non inexistant (*neva holi na na hoti ...*)? M, I, pp. 426, 484 ; S, IV, p. 393.

Mais Kośa (V, pp. 43, 48) mentionne quatorze *avyākṛtavastu* : [1] l'univers est éternel, [2] non-éternel, [3] éternel et non-éternel, [4] ni éternel ni non éternel, [5] l'univers est fini, [6] infini, [7] fini est infini, [8] ni fini ni infini, [9] le Tathāgata existe après la mort, [10] n'existe pas après la mort, [11] existe et n'existe pas après la mort, [12] ni existe ni n'existe pas après la mort, [13] l'âme est la même chose que le corps, [14] l'âme est une chose et le corps une autre.

(1) Pradhan (p. 101) lit : *bodhim anavadyām avakṛāntaḥ* « qui est entré dans la Bodhi immaculée ». La lecture de Gokhale, qui est adoptée ici, semble plus correcte.

[3] base de l'absence d'illusion (*abhrāntlyāśraya*), [4] illusion et absence d'illusion (*bhrāntyabhrānti*), [5] absence d'illusion (*abhrānti*) et [6] résultat naturel de l'absence d'illusion (*abhrāntliniṣyanda*).

Qu'est-ce que l'habileté dans les moyens (*upāyakauśalya*)? En bref, elle est quadruple : [1] habileté dans la maturation (développement) des êtres (*satvaparipāka*), [2] habileté dans l'accomplissement des qualités du Buddha (*buddha-dharmaparipūraṇa*), [3] habileté dans l'achèvement rapide de la connaissance supérieure (*kṣiprābhijñā*) et [4] habileté dans l'ininterruption du Sentier (*mārgānupaccheda*)¹.

Qu'est-ce que l'imagination irréelle (*abhūtavikalpa*)? En bref, elle est de dix sortes² : [1] imagination fondamentale (*mūlavikalpa*), [2] imagination d'un objet (*nimittavikalpa*), [3] imagination de la ressemblance d'un objet (*nimittābhāsavikalpa*)³, [4] imagination de la transformation d'un objet (*nimittapariṇā mavikalpa*)⁴, [5] imagination de la transformation de la ressemblance d'un objet (*nimittābhāsa-pariṇā mavikalpa*)⁵, [6] imagination provoquée par autrui (*parānvaya-vikalpa*)⁶, [7] imagination superficielle (incorrecte) (*ayoniśovikalpa*), [8] imagination profonde (correcte) (*yoniśovikalpa*), [9] imagination due à l'attachement [aux vues fausses] (*abhiniveśavikalpa*) et [10] imagination distraite (*vikṣepavikalpa*).

Cette (imagination distraite) est elle-même de dix sortes⁷ : [1] imagination de la non-existence (*abhāvavikalpa*), [2] imagination de l'existence (*bhāvavikalpa*), [3] imagination affirmative (*adhyāro-*

(1) Mais Bobhūmi, p. 261, dit que l'*upāyakauśalya* des Bodhisattva comporte douze sortes : six se rapportant à l'acquisition des qualités du Bouddha (*buddhadharmasamudāgama*), six se rapportant à la maturation des êtres (*satvaparipāka*).

Les six se rapportant à l'acquisition des qualités du Bouddha sont : [1] intérêt compatissant pour tous les êtres (*sarvasattveṣu karuṇāsaḥagatā apekṣā*), [2] connaissance exacte de toutes les choses conditionnées (*sarvasaṃskāreṣu yathābhūtaparijñānam*), [3] désir ardent de l'Éveil suprême et parfait (*anuttarasamyaksambodhijñāne sprhā*), [4] non-abandon du *saṃsāra* (*saṃsāra-aparityāga*) en raison de la compassion pour les êtres, [5] transmigration immaculée dans le *saṃsāra* (*asaṃkliṣṭasaṃsārasaṃsṛti*) en raison de la connaissance exacte de toutes les choses conditionnées et [6] effort énergique (*uttapavīrya*) en raison de l'ardent désir de la connaissance appartenant au Bouddha (*buddhajñāna*).

Les six se rapportant à la maturation des êtres sont : [1] production des résultats illimités (*apramāṇaphala*) à partir de petites racines favorables (*parittakuśalamūla*), [2] production des racines favorables (*kuśalamūla*) immenses et illimitées sans grand effort, [3] suppression de l'opposition des êtres à l'Enseignement du Bouddha, [4] fait de mener les êtres impartiaux à l'Enseignement, [5] fait de faire mûrir ceux qui y sont menés et [6] libération de ceux qui sont mûrs.

(2) Pour l'explication de ces dix *vikalpa*, voir *Mahāyānasamgraha*, p. 112, § 20.

(3) Restauration de Pradhan : *nimittapratibhāsavikalpa*.

(4) Restauration de P. *nimittavikāravikalpa*.

(5) Restauration de P. *nimittapratibhāsavikāravikalpa*.

(6) Restauration de P. *paropanīlavikalpa*.

(7) Pour l'explication de ces dix termes, voir *Samgraha*, p. 115, §§ 21, 22, et *Sūtrālamkāra*, p. 76, v. 77 et commentaire.

pavikalpa)¹, [4] imagination négative (*apavādavikalpa*), [5] imagination de l'unité (*ekatvavikalpa*), [6] imagination de la diversité (*nānātvavikalpa*)², [7] imagination de la nature propre (*svabhāvavikalpa*), [8] imagination de la spécification (*viśeṣavikalpa*), [9] imagination de l'objet d'après le nom (*yathānāmārthavikalpa*) et [10] imagination du nom d'après l'objet (*yathārthanāmavikalpa*).

Qu'est-ce que l'absence de discrimination (*nirvikalpatā*)? En bref, elle est triple : [1] non-discrimination dans le contentement (*santūṣṭi-nirvikalpatā*), [2] non-discrimination dans l'absence d'erreur (*aviparyāsanirvikalpatā*) et [3] non-discrimination dans l'absence de spéculations vaines (*niṣprapañcanirvikalpatā*). On doit considérer ces trois sortes comme appartenant respectivement à l'homme ordinaire (*prthagjana*), au disciple (*śrāvaka*) et au Bodhisattva. La non-discrimination dans l'absence de spéculations vaines ne doit être comprise ni comme non-pensée (*amanasikāra*) ni comme dépassement de la pensée (*manasikārasamatikrama*) ni comme tranquillité (*vyupāśama*) ni comme nature (*svabhāva*) ni comme construction mentale concernant un objet (*ālambane abhisamkāra*), mais comme non-construction mentale concernant un objet (*ālambane anabhisamkāra*).

Comment un Bodhisattva, qui par nature possède des facultés aiguës (*tīkṣṇendriya*), développe (échauffe)-t-il ses facultés (*indriya*)? Dépendant d'une faculté aiguë-faible (*tīkṣṇa-mṛdvindriya*), il développe une faculté aiguë-moyenne (*tīkṣṇa-madhyendriya*); dépendant d'une faculté aiguë-moyenne, il développe une faculté aiguë-aiguë (*tīkṣṇa-tīkṣṇendriya*).

Ici finit le Troisième Compendium appelé
Décision de l'Obtention
dans le Compendium de la Super-Doctrine.

(1) Restauration de Pradhan : *samāropavikalpa*.

(2) Restauration de P. *prthagvavikalpa*.

CHAPITRE IV

DÉCISION DE LA DIALECTIQUE (*Sāṃkalhyavinīścaya*)

Qu'est-ce que la décision de la dialectique (*sāṃkalhyavinīścaya*)? En bref, elle est septuple : [1] décision du sens (*arthavinīścaya*), [2] décision de l'explication (*vyākhyāvinīścaya*), [3] décision de la démonstration analytique (*prabhidyaśaṃdarśanavinīścaya*), [4] décision des questions (*saṃpraśnavinīścaya*), [5] décision du groupement (*saṃgrahavinīścaya*), [6] décision de l'entretien (controverse) (*vādavinīścaya*) et [7] décision du sens profond (caché) (*abhisandhivinīścaya*).

[1] Qu'est-ce que la décision du sens (*arthavinīścaya*)? C'est la décision prise en référence aux six formes du sens. Quelles sont les six formes du sens? [1] Sens d'après la nature (*svabhāvārtha*), [2] sens d'après la cause (*hetvartha*), [3] sens d'après le résultat (*phalārtha*), [4] sens d'après l'action (*karmārtha*), [5] sens d'après l'union (*yogārtha*) et [6] sens d'après la fonction (*vr̥ttiyārtha*).

[1] Le sens d'après la nature (*svabhāvārtha*) concerne les trois natures¹.

[2] Le sens d'après la cause (*hetvartha*) concerne trois causes² : [i] cause de la naissance (*utpattihetu*), [ii] cause de l'évolution (continuité) (*pravṛttihetu*) et [iii] cause de l'accomplissement (*siddhihetu*).

[3] Le sens d'après le résultat (*phalārtha*) concerne cinq résultats³ : [1] résultat par maturation (*vipākaphala*)⁴, [2] résultat naturel (*niṣyandaphala*)⁵, [3] résultat prédominant (*adhipatiphala*)⁶, [4] résultat de

(1) Les trois natures (*svabhāva*) sont : *parikalpitasvabhāva* (nature imaginée), *paratantrasvabhāva* (nature relative) et *pariniṣpannasvabhāva* (nature absolue). Pour les détails, voir Lankā, pp. 67, 132, 227.

(2) La version tibétaine ne contient pas « trois causes ».

(3) La version tibétaine ne contient pas « cinq résultats ».

(4) *Vipākaphala* : c'est la maturation des actions défavorables (*akuśala*) et favorables impures (*kuśalasāsrava*) dans les destinées mauvaises (*apāya*) et bonnes (*sugati*) respectivement. Bobhūmi, p. 102.

(5) *Niṣyandaphala* : c'est le délice dans les actions défavorables (*akuśalārāmatā*) et l'abondance des actions défavorables (*akuśala bahulatā*) dus à la pratique habituelle des actions défavorables (*akuśalābhīyāsa*) ainsi que le délice dans les actions favorables (*kuśalārāmatā*) et leur abondance (*kuśalabahulatā*) dus à la pratique habituelle des actions favorables (*kuśalābhīyāsa*), ou la production des résultats d'après les actions précédentes. *Ibid.*, p. 102.

(6) *Adhipatiphala* : la conscience visuelle (*caḥsurvijñāna*) est le résultat prédominant

l'effort viril (*puruṣakāraphala*)¹ et [5] résultat de la disjonction (*viśamyogaphala*)².

[4] Le sens d'après l'action (*karmārtha*) concerne cinq actions³ : [1] action de perception (ou de réception) (*upalabdhi-karma*), [2] action d'opération (*kāritrakarma*), [3] action d'intention (*vyavasāya-karma*), [4] action de transformation (*pariṇalīkarma*) et [5] action d'obtention (*prāptikarma*)⁴.

[5] Le sens d'après l'union (*yogārtha*) concerne cinq unions⁵ : [1] union collective (*sāmūhikayoga*)⁶, [2] union conséquentielle (*ānubandhikayoga*)⁷, [3] union conjointe (*sāmbandhikayoga*)⁸, [4] union circonstancielle (*āvasthikayoga*)⁹ et [5] union transformatrice (*vaikārikayoga*)¹⁰.

[6] Le sens d'après la fonction (*vyūhārtha*) concerne cinq fonctions¹¹ : [1] fonction des caractéristiques (*lakṣaṇavyūha*)¹², [2] fonction de position (*āvasthānavyūha*)¹³, [3] fonction de contre-vérité (*viparyāsavṛtti*)¹⁴, [4] fonction de non-contre-vérité (*aviparyāsavṛtti*)¹⁵ et [5] fonction de division (*prabhedavyūha*)¹⁶.

[2] Qu'est-ce que la décision de l'explication (*vyākhyāviniścaya*) ? C'est celle (la décision) au moyen de laquelle on explique les discours (*sūtra*). Mais qu'est-elle ? En bref, elle est sextuple¹⁷ : [1] le sujet qu'on

de la faculté visuelle (*caṅśurindriya*)... la conscience mentale (*manovijñāna*) est le résultat prédominant de la faculté mentale (*mana-indriya*)... La non-séparation de la vie (*prāṇairavīyoga*) est le résultat prédominant de la faculté vitale (*jīvilendriya*). Ainsi on doit comprendre les résultats prédominants de toutes les 22 facultés. *Ibid.*, p. 103. Pour la liste détaillée, voir ci-dessus, p. 48, note 1.

(1) *Puruṣakāraphala* : Ceci désigne les résultats obtenus dans cette vie même (*dṛṣṭe dharme*) par l'effort viril (*puruṣakāra*) dans diverses occupations telles que le commerce, l'agriculture, etc. *Ibid.*, p. 102.

(2) *Viśamyogaphala* : C'est la cessation des souillures (*kleśanirodha*) comme résultat du Noble Sentier Octuple. *Ibid.*, p. 102.

(3) La version tibétaine ne contient pas « cinq actions ».

(4) Pour l'explication de ces cinq *karma*, voir ci-dessus p. 83, notes 2-6.

(5) La version tibétaine ne contient pas « cinq unions ».

(6) Par ex., une maison est le résultat d'une union collective de bois, briques, etc.

(7) Ceux qui existent et ceux qui se manifestent en raison de l'*anuśaya* (résidu latent). Par ex., *rāga* existe et se manifeste à cause du *rāgānuśaya*.

(8) Union des dépendants et des relations. Par ex., les parents sont liés l'un à l'autre.

(9) On est lié avec le bonheur ou le malheur selon les circonstances dans lesquelles on est né et on se trouve. Une situation se rapporte aux sensations agréables, etc., selon les circonstances.

(10) C'est la transformation produite par l'association des souillures externes (*āgantukleśa*).

(11) La version tibétaine ne contient pas « cinq fonctions ».

(12) Ce sont les trois caractéristiques des *saṃskāra* : *ulpāda* (naissance), *sthiti* (durée) et *bhaṅga* (destruction).

(13) C'est la position dans le temps pendant lequel les choses existent et persistent.

(14) Par ex., les choses souillées (*sāsrava*) ne fonctionnent pas selon la Vérité.

(15) Les choses pures (*anāsrava*) fonctionnent selon la Vérité.

(16) Toutes les choses composées (*saṃskāra*) sont divisées en passé, présent et futur, intérieur et extérieur, etc. Il s'agit ici de leur fonctionnement selon cette division.

(17) La version tibétaine ne contient pas « En bref, elle est sextuple ».

doit connaître (*parijñeyavastu*)¹, [2] le sens qu'on doit connaître (*parijñeyārtha*)², [3] approche de la connaissance (*parijñopaniṣad*)³, [4] nature de la connaissance (*parijñāsvabhāva*)⁴, [5] résultat de la connaissance (*parijñāphala*)⁵ et [6] son expérience (*latpravedanā*)⁶.

De plus, il y a quatorze moyens (*mukha*) applicables à la décision de l'explication (*vyākhyāvinīścaya*): [1] moyen du groupement des explications (*vyākhyāsaṃgrahamukha*)⁷, [2] moyen du groupement des sujets (*vastusaṃgrahamukha*)⁸, [3] moyen des facteurs majeurs et mineurs (*aṅgopāṅgamukha*)⁹, [4] moyen de l'ordre successif (*uttarottaranirhāramukha*)¹⁰, [5] moyen du rejet (*pratikṣepamukha*)¹¹, [6] moyen de la transformation des lettres (*akṣarapariṇāmamukha*)¹², [7] moyen de l'élimination et de la non-élimination (*nāśānāśamukha*)¹³, [8] moyen de la définition de l'individu (*pudgalavyavasthānamukha*)¹⁴, [9] moyen de la définition des divisions (*prabhedavyavasthānamukha*)¹⁵, [10] moyen des méthodes (*nayamukha*)¹⁶, [11] moyen de la connaissance complète, etc. (*parijñādimukha*)¹⁷, [12] moyen de la force et de la

(1) Ce sont les *skandha* (agrégats), *dhātu* (éléments) et *āyatana* (sphères).

(2) C'est le sens de l'*anitya* (impermanence), du *duḥkha* (souffrance) et de l'*anātma* (non-Soi) concernant les *skandha*, *dhātu* et *āyatana*.

(3) Cela consiste en les vertus : *śīla*, *indriyaguptadvāra*, etc.

Upaniṣad (*upa + ni + sad*) lit. signifie « s'asseoir près de », « approche ». Dans la littérature bouddhiste, le Skt. *upaniṣad* et son équivalent Pāli *upaniṣā* signifie « base », « cause », « moyen », « approche ». Cf. *anyā hi lābhopaniṣad*, *anyā nirvāṇagāminī* (*Udānavarga*, XIII, 5) = *aññā hi lābhūpaniṣā*, *aññā nibbānagāminī* (*Dhp.* V, 16). Pour une discussion détaillée de ce terme, voir Kośa, II, p. 106, note 3, et aussi *sub voce* BHS Dictionary d'Edgerton.

(4) Cela se réfère aux 37 *bodhipāṅśikadharma*. Voir ci-dessus p. 117 note 9.

(5) C'est la *vimukti* « Délivrance ».

(6) C'est le *vimuktijñānadarśana* « Vision intérieure de la Délivrance ».

(7) Expliquer les phrases et les idées en ordre comme dans le cas du *Pratītyasamutpāda*.

(8) Grouper les enseignements principaux comme dans la *gāthā*: *sabbapāpassa akaranam*, etc. (*Dhp.* XIV, 5).

(9) Mentionner d'abord un terme général et l'expliquer ensuite par des phrases détaillées. Par ex. un terme général comme *ātmavisuddhi* doit être expliqué en détail par d'autres phrases.

(10) Expliquer en ordre comme dans le cas des cinq *indriya*: premier *śraddhā*, second *vīrya*, etc.

(11) Ceci se réfère à la *kullūpamā* « parabole du radeau ». Dans l'*Alagaddūpama-sūtra* (M. n° 22), il est dit que même les *dhamma* doivent être abandonnés après avoir franchi le *samsāra* (comme on abandonne le radeau après avoir traversé la rivière), et combien plus encore les *adhamma*.

(12) C'est comme la *gāthā*: *assaddho akataññū ca*, etc. (*Dhp.* VII, 8) dans laquelle les mots qui sont clairs sont interprétés différemment.

(13) Expliquer par le procédé de l'élimination et de la non-élimination.

(14) C'est la classification des individus comme dans la *Puggalapaññatti*.

(15) Ceci se réfère aux explications *catuṣkoṭika*: existence, non-existence, existence et non-existence (à la fois), et ni existence ni non-existence (à la fois).

(16) Il y a six méthodes : 1. méthode de la réalité, 2. méthode de l'expérience, 3. méthode de la religion, 4. méthode d'éviter les deux extrêmes, 5. méthode impensable (c.-à-d. méthode par laquelle le Bouddha explique le Dharma), 6. méthode du plaisir de l'esprit.

(17) Ceci se réfère aux quatre fonctions à l'égard des quatre Nobles Vérités : *Duḥkha* doit être compris (*parijñeya*), *Samudaya* doit être abandonné (détruit) (*prahātavya*), *Nirodha* doit être réalisé (*sākṣātkaravya*) et *Mārga* doit être pratiqué (*bhāvitavya*).

faiblesse (*balābalamukha*)¹, [13] moyen de l'abstraction (*pratyāhāramukha*)² et [14] moyen de l'accomplissement (*abhinirhāramukha*)³.

[3] Qu'est-ce que la décision de la démonstration analytique (*prabhidyasaṃdarśanaviniścaya*)? Elle consiste en les décisions comme celles qui comportent un seul cas (*ekāvacaraka*)⁴, ayant [pour support] le mot (cas) précédent (*pūrvapadaka*)⁵, ayant [pour support] le mot (cas) suivant (*paścātpadaka*)⁶, comportant deux cas (*dvikoṭika*)⁷, ou trois cas (*trikoṭika*)⁸, ou quatre cas (*catuṣkoṭika*)⁹, valable dans les deux sens (*omkārika*)¹⁰, rejetant la proposition (*prātikṣepika*)¹¹ — tout cela à l'égard des Agrégats (*skandha*), etc., comme expliqué ci-dessus.

[4] Qu'est-ce que la décision des questions (*saṃpraśnaviniścaya*)? C'est la décision de tout ce qui est vrai et faux en répondant aux questions s'appuyant sur les huit points (ci-dessus).

De plus, il y a quatre façons de résoudre les questions : [1] en réfutant (*dūṣaka*), [2] en prouvant (*pratiṣṭhāpaka*), [3] en analysant (*chedaka*) et [4] en expliquant (faisant comprendre) (*bodhaka*).

[5] Qu'est-ce que la décision du groupement (*saṃgrahaviniścaya*)? C'est la décision groupée selon dix points. Quels sont ces dix points? [1] Le point de décision selon l'accomplissement du devoir (*kṛtyānuṣṭhāna*)¹², [2] selon l'entrée (dans l'un des trois Véhicules) (*avatāra*)¹³, [3] selon la dévotion (*adhimukti*)¹⁴, [4] selon la raison (*yukti*)¹⁵, [5] selon la discussion (*sāṃkathya*)¹⁶, [6] selon la pénétration (*prati-vedha*)¹⁷, [7] selon la pureté (*viśuddhi*)¹⁸, [8] selon les diverses étapes

(1) Ceci se réfère au *Pratītyasamutpāda*. Il montre la valeur de chaque terme. Si un terme est omis, le sens n'est pas compréhensible.

(2) C'est poser une question et l'expliquer ensuite simplement.

(3) C'est expliquer chaque phrase par plusieurs phrases subséquentes.

(4) C'est une question et une réponse directes.

(5) Le second terme doit être expliqué en référence au premier comme dans le cas de *jñāna* et *jñeya*.

(6) Le premier terme doit être expliqué en référence au second comme dans le cas de *grāhya* et *grāhaka*.

(7) Ayant deux alternatives.

(8) Ayant trois alternatives.

(9) Ayant quatre alternatives.

(10) Par ex. Tous les *saṃskāra* sont-ils impermanents? Toutes les choses impermanentes sont-elles des *saṃskāra*? Toutes les deux sont valables et la réponse 'Oui' à chacune d'elles est correcte.

(11) Combien y a-t-il de *skandha* en dehors des *saṃskāra*? Cette question doit être rejetée parce qu'il n'y a pas de *skandha* en dehors des *saṃskāra*.

(12) Ceci se réfère à la capacité d'expliquer toutes les sortes de moyens (*upāya*) accomplis dans le monde pour maintenir la vie.

(13) Ceci est ce qui permet à un Bodhisattva d'examiner et de décider lequel des trois *yāna* (Véhicules) il doit suivre. Il décide de suivre le *Bodhisattvayāna* et mène les autres dans la même direction.

(14) Ceci se réfère à la *śrutamayī prajñā* (connaissance acquise au moyen de la Doctrine telle qu'on l'a entendue) qui produit la *śraddhā*.

(15) Ceci se réfère à la *cinlāmayī prajñā* selon laquelle on raisonne et juge.

(16) C'est établir la Vérité de la Loi selon les *śrutamayī* et *cinlāmayī prajñā*.

(17) C'est la pénétration dans la Vérité au moyen du *darśanamārga* (Sentier de Vision).

(18) C'est la purification de toutes les souillures au moyen du *bhāvanāmārga* (Sentier de Culture ou de Développement).

de l'accomplissement (*abhinirhārapadaprabheda*)¹, [9] selon l'effort et le non-effort (*ābhogaṇābhoga*)² et [10] selon l'achèvement de tous les buts (*sarvārthasiddhi*)³.

[6] Qu'est-ce que la décision sur l'entretien (ou controverse) (*vādavinīscaya*)? En bref, elle est septuple⁴ : [1] entretien (*vāda*), [2] assemblée de l'entretien (*vādādhikaraṇa*), [3] sujet de l'entretien (*vādādhiṣṭhāna*), [4] ornement de l'entretien (*vādālaṅkāra*), [5] défaite de l'entretien (*vādanigraha*), [6] sortie de l'entretien (*vādaniḥsaraṇa*) et [7] qualités très utiles à l'entretien (*vāde bahukārā dharmāḥ*).

Premièrement : L'entretien à son tour est sextuple : [1] entretien (*vāda*), [2] rumeur (*pravāda*), [3] débat (*vivāda*), [4] reproche (*apavāda*), [5] approbation (*anuvāda*) et [6] conseil (*avavāda*)⁵.

[1] L'entretien (*vāda*) est la parole de tout le monde (*sarvaloka-vacana*)⁶.

[2] La rumeur (*pravāda*) est l'entretien basé sur ce que les gens entendent (*lokānuśruto vādaḥ*), parce que c'est un entretien basé sur la connaissance des gens⁷.

[3] Le débat (controverse) (*vivāda*) est l'entretien dans lequel deux adversaires s'opposent.

[4] Le reproche (*apavāda*) est la parole de colère, de violence et de dureté prononcée par l'un des adversaires contre l'autre.

[5] L'approbation (*anuvāda*) est la conclusion de la discussion (*sāṃkathyavinīscaya*) selon la vision intérieure pure (*viśuddhajñā-nadarśana*).

[6] Le conseil (*avavāda*) est l'enseignement (*deśanā*) visant à la concentration mentale de ceux dont l'esprit n'est pas concentré, et à la libération de ceux dont l'esprit est concentré.

Deuxièmement : L'assemblée de l'entretien (*vādādhikaraṇa*) peut être une cour royale (*rājakula*) ou une cour populaire (*prajākula*) ou une assemblée (*sabhā*) composée de reclus (*śramaṇa*) et de *brāhmaṇa* qualifiés (*prāmāṇika*), qui sont amis et versés dans le sens de la doctrine (*dharmārthakuśala*).

(1) Ceci se réfère au *viśeṣamārga* qui produit les qualités supérieures.

(2) C'est la décision selon les deux cas. *Ābhoga* « effort » est associé aux êtres ordinaires. Les Bouddha et les Bodhisattva sont dans un état dépourvu d'effort. Les activités d'un Bouddha procèdent sans *ābhoga*, sans effort. (*Sūtrālaṅkāra*, IX, 18-19). Un Bodhisattva est « libre de tout effort (intéressé) et arrive à un état dépourvu d'effort » — *sarvābhogavigato'nābhogadharmatāprāptaḥ* (*Daśabhūmi*, 64).

(3) Ceci se réfère à la connaissance du Bouddha (*buddhajñāna*).

(4) La version tibétaine ne contient pas : « En bref, elle est septuple ».

(5) En Sanskrit les termes *vāda*, *pravāda*, *vivāda*, *apavāda*, *anuvāda* et *avavāda*, qui, grâce aux préfixes, ont des sens différents les uns des autres, sont tous formés à partir de la racine *vad* « parler », et sont apparentés l'un à l'autre. Il n'est pas possible de les traduire en français par les termes formés d'une seule racine donnant de tels sens différents.

(6) C'est la conversation ou entretien ordinaire parmi les gens.

(7) La version tibétaine ne contient pas : « parce que c'est ... des gens ».

Troisièmement : Le sujet de l'entretien (*vādādhiṣṭhāna*) est celui sur lequel l'entretien a lieu. Généralement il est double : la chose à prouver (*sādhya*) et la preuve (*sādhana*).

La chose à prouver (*sādhya*) est de deux sortes : naturelle (*svabhāva*) et spéciale (*viśeṣa*).

Il y a huit sortes de preuves (*sādhana*) : [1] la thèse (proposition) (*pratijñā*), [2] la raison (*hetu*), [3] l'exemple (*drṣṭānta*), [4] l'application (*upanaya*), [5] la conclusion (*nigamana*), [6] la connaissance directe (*pratyakṣa*), [7] l'inférence (connaissance indirecte) (*anumāna*) et [8] la tradition acceptable (*āptāgama*).

La nature de la chose à prouver (*sādhya*) peut être sa propre nature (*ālmasvabhāva*) ou la nature de la chose (*dharmasvabhāva*). La spécialité peut être sa propre spécialité (*ālmaviśeṣa*) ou la spécialité de la chose (*dharmaviśeṣa*).

[1] La thèse (proposition) (*pratijñā*) est la communication (*viññāpanā*) aux autres du sens préféré par soi (*svarucitārtha*) de la chose à prouver (*sādhya*).

[2] La raison (*hetu*) est la déclaration de l'expérience positive ou négative choisie comme moyen pour décider le sens non encore établi de la chose à prouver (*sādhya*).

[3] L'exemple (*drṣṭānta*) est la comparaison (*saṃikaraṇa*) d'un point (lit. fin) inconnu (*adrṣṭa-anta*) avec un point connu (*drṣṭa-anta*)¹.

[4] L'application (*upanaya*) est la déclaration de l'accord de la thèse avec l'interprétation de la doctrine par les savants (*śiṣṭa*).

[5] La conclusion (*nigamana*) est la déclaration de la décision finale.

[6] La connaissance directe (*pratyakṣa*) est ce qui est parfaitement clair en soi-même et non-erronné.

[7] L'inférence (connaissance indirecte) (*anumāna*) est la croyance basée sur la connaissance directe des savants.

[8] La tradition acceptable (*āptāgama*) est l'enseignement qui n'est pas contraire aux deux précédentes. (C'est-à-dire non contraire à la connaissance directe et à l'inférence.)

Quatrièmement : L'ornement de l'entretien (*vādālaṅkāra*). Une personne profondément compétente qui traite correctement le sujet de la discussion devant l'assemblée est appelée l'ornement de l'entretien. Il y a six qualités propres à l'ornement : [i] la connaissance de sa propre doctrine et de celles d'autrui (*svaparasaṃyājñātā*), [ii] la perfection de l'éloquence (*vākkaraṇasampad*), [iii] la confiance en soi (*vaiśāradya*), [iv] la vivacité d'esprit (*pratibhāna*), [v] la fermeté (*sthairya*) et [vi] la courtoisie (*dākṣiṇya*).

Cinquièmement : La défaite de l'entretien (*vādanigraha*). Elle consiste en [1] l'abandon (généreux) de la discussion (*kathātyāga*),

(1) Il est intéressant de noter ici comment les deux mots *drṣṭānta* (*drṣṭa + anta*) et *adrṣṭānta* (*adrṣṭa + anta*) sont utilisés pour expliquer le sens de *drṣṭānta* (exemple). La version tibétaine omet : « avec un point inconnu ».

[2] la diversion dans la discussion (*kathāsāda*) et [3] l'erreur dans la discussion (*kathādoṣa*).

[1] L'abandon (généreux) de la discussion (*kathātyāga*) est la reconnaissance de ses propres fautes et des qualités de l'adversaire dans l'entretien.

[2] La diversion dans la discussion (*kathāsāda*) consiste à s'écarter (du sujet) en se réfugiant derrière un autre sujet, à abandonner la thèse originale en traitant un sujet extérieur ou à manifester de la colère, de la suffisance, de l'orgueil, de l'hypocrisie, etc.

[3] Comme il est dit dans le *sūtra*¹, l'erreur dans la discussion (*kathādoṣa*) est en bref de neuf sortes : [i] la confusion (*ākula*), [ii] l'agitation (*saṃrabdha*), [iii] l'inintelligibilité (*agamaka*), [iv] la prolixité (*amita*)², [v] l'absence de signification (*anarthaka*), [vi] l'inopportunité (*akāla*)³, [vii] l'instabilité (*asthira*)⁴, [viii] l'absence de clarté (luminosité) (*apradīpta*) et [ix] l'absence de relation (*aprabaddha*)⁵.

Sixièmement : La sortie de l'entretien (*vādaniḥsaraṇa*). Ayant considéré les aspects bons et mauvais, on se retire de la discussion sans y prendre part. Ou, ayant compris l'incompétence de l'adversaire, l'infériorité de l'assemblée, ou sa propre incapacité, on ne prend pas part au débat. Ayant compris la compétence de l'adversaire, la qualité de l'assemblée, et sa propre capacité, on prend part au débat.

Septièmement : Les qualités très utiles à l'entretien (*vāde bahukārā dharmāḥ*) sont en bref au nombre de trois : [i] la connaissance de sa propre doctrine et de celles d'autrui (*svaparasaṃyājñātā*), grâce à laquelle on peut prendre part au débat n'importe où ; [ii] la confiance en soi (*vaiśāradya*), grâce à laquelle on peut prendre part au débat dans n'importe quelle assemblée ; [iii] la vivacité d'esprit (*pratibhāna*), grâce à laquelle on répond à toutes les questions difficiles.

De plus, celui qui désire sa propre édification doit s'engager dans un entretien en vue de développer ses connaissances et non pour discuter avec autrui. Il est dit par le Bienheureux dans le *Mahāyānā-bhidharma-sūtra* : un Bodhisattva qui cultive l'énergie, qui est engagé dans le favorable (*kuśala*), qui estime la pratique de la vertu (*prati-patti*), qui pratique les qualités majeures et mineures, qui aide tous les êtres, qui doit obtenir bientôt l'Éveil complet et incomparable, ne doit pas discuter avec autrui pour douze raisons (lit. voyant clairement douze raisons). Quelles sont ces douze (raisons) ?

[1] Rare est la croyance en l'enseignement de la doctrine suprême qui contient le sens incomparable.

[2] Rare est l'esprit qui accepte les conseils chez les questionneurs.

(1) Ce *sūtra* n'a pas été retrouvé.

(2) C'est le cas où le discours est trop long, « sans limite ».

(3) Dire certaines choses qui ne doivent pas être prononcées à ce moment.

(4) C'est le cas où on change d'opinion très souvent pendant le cours de la discussion.

(5) C'est la discontinuité entre les différentes parties de l'argumentation.

[3] Rares sont les personnes qui examinent courtoisement la vertu et le vice (qualités bonnes et mauvaises).

[4] Rare est l'absence des six erreurs chez les personnes engagées dans un entretien. Quelles sont ces six (erreurs)? [i] l'adhésion à la mauvaise partie, [ii] la parole trompeuse, [iii] la parole inopportune, [iv] la diversion dans l'entretien, [v] la parole grossière et [vi] la malveillance d'esprit.

[5] Rare est l'absence d'emportement dans l'entretien.

[6] Rare est l'appréciation du point de vue d'autrui (lit. protection de l'esprit d'autrui).

[7] Même quand il y a appréciation, rare est la concentration d'esprit.

[8] Rare est la volonté d'admettre sa propre défaite et la victoire d'autrui dans un entretien.

[9] Même quand on admet sa propre défaite et la victoire d'autrui, rare est la pureté (absence de souillure) de l'esprit.

[10] Quand l'esprit est souillé, rare est l'existence heureuse (*sparśavihāra*).

[11] Quand il n'y a pas d'existence heureuse, rare est la culture du favorable (*kuśala*).

[12] Quand il n'y a pas de culture constante du favorable, rare est l'obtention rapide de la concentration par une personne dont l'esprit n'est pas calme ou l'obtention rapide de la libération par une personne dont l'esprit est calme.

[7] Qu'est-ce que la décision sur le sens profond (caché) (*abhisamdhiviniścaya*)¹? C'est la transformation du sens exprimé par les groupes de noms, de mots et de consonnes (*nāmapadavyañjanakāya*) pour faire apparaître le sens caché qui est différent (du premier).

Il est dit dans le *sūtra* : « Un homme qui a tué sa mère et son père, le roi et les deux érudits (brahmanes)², et qui a détruit le pays (royaume) avec ses officiers est appelé très pur³. »

(1) Pour les quatre sortes d'*abhisandhi* — *avatāraṇābhisandhi*, *lakṣaṇābhisandhi*, *pratipakṣābhisandhi* et *pariṇāmanābhisandhi* — voir *Sūtrālaṅkāra*, XII, 16, 17. Voir aussi *saṃgraha*, p. 131.

(2) Selon la version tibétaine : « deux brahmanes śrotīya ». Dh. XXI, 6 dit aussi : *dve ca soṭhiye*.

(3) Cf. Dh. XXI, 5 : *mātaraṃ pitaraṃ hantvā rājāno dve ca khallīye raṭṭhaṃ sānucaraṃ hantvā anīgho yāli brāhmaṇo*.

« Ayant tué sa mère et son père, les deux rois guerriers, et ayant détruit le pays (royaume) avec ses officiers, le brahmane va libre de souffrance. »

Ici la « mère » désigne « soif » (*trṣṇā*, désir), le « père » « l'ignorance » (*avidyā*) ou « l'orgueil du Je-Suis » (*asmimāna*), les « deux rois » les « deux vues fausses » : éternalisme (*śāśvata-drṣṭi*) et annihilationisme (*uccheda-drṣṭi*), le « royaume avec ses officiers » les « six organes des sens et leurs objets extérieurs » (*dvādaśāyatana*) avec l'attachement (*nandīrāga*) ».

Ainsi le sens réel (caché) est : « Ayant détruit le désir et l'ignorance (ou orgueil) et les deux vues fausses de l'éternalisme et de l'annihilationisme, et les douze sphères (*āyatana*) avec l'attachement, un arhant (brahmane) va (au *Nirvāṇa*) libre de souffrance ».

Il est intéressant de noter ici que les brahmanes prétendaient qu'un brahmane était irréprochable quoi qu'il fût. Ici le Bouddha utilise le terme « *brāhmaṇa* » pour désigner un arhant, et parle par symboles.

Il est dit encore dans le *sūtra* : « Celui qui n'a pas de foi (confiance)¹, qui est ingrat², qui vole par effraction³, qui a détruit l'espace⁴, et qui a vomi l'aspiration⁵, est vraiment le plus noble des hommes⁶. »

De nouveau, il est dit dans le *sūtra* : « Ceux qui considèrent le non-essentiel comme essentiel, qui sont bien fixés à l'envers, qui sont bien souillés par la souillure, obtiennent l'Éveil suprême⁷. »

De plus, il est dit dans le *sūtra* : « Le Bodhisattva, le Grand Être, pourvu de cinq qualités, accomplit vite la Perfection de la Charité (*dānapāramitā*). Quelles sont les cinq (qualités)? Il cultive (réalise)

(1) *āsraddha* : le sens évident est : « celui qui n'a pas de foi ou confiance », mais le sens caché est : « celui qui n'est pas crédule, celui qui n'accepte pas les choses par oui-dire, par croyance, parce qu'il les connaît par lui-même par sa connaissance directe ».

(2) *akṛtajña* : le sens évident est : « ingrat » (*a-kṛtajña*), mais le sens caché est : « celui qui connaît le non-crée » (*akṛta-jña*), c'est-à-dire celui qui connaît l'Absolu, le *Nirvāṇa*.

(3) *sandhicchedin* : le sens ordinaire est : « auteur de vol par effraction », mais le sens caché est : « celui qui a mis fin (coupé) (*chedin*) à la liaison (renaissance) (*sandhi* = *pratisandhi*). »

(4) *hatāvakāśa* : lit. « celui qui a détruit l'espace », mais le sens caché est : « celui qui a mis fin à l'occasion de faire des actions bonnes et mauvaises ». Cela signifie qu'un arhant est libre du *karma* bon et mauvais.

(5) *vanlāśa* : lit. « celui qui a vomi l'aspiration », mais le sens caché est : « celui qui a abandonné tout désir ».

(6) Ainsi l'*abhisandhi* ou le sens profond et caché de ce verset est : « celui qui n'accepte pas les choses par croyance (parce qu'il les connaît par lui-même par sa connaissance directe), qui connaît le non-crée (*Nirvāṇa*), qui a mis fin à la renaissance, qui a détruit l'occasion de produire le *karma* bon et mauvais, et qui a abandonné tout désir, est vraiment le plus noble des hommes ».

Cf. Dh. VII, 8, exactement le même verset :

assaddho akataññū ca sandhicchedo ca yo naro
hatāvakāso vanlāso sa ve uttamaporiso.

(7) Ce verset est cité comme exemple du *pariṇāmanābhisandhi* dans le *Sūtrāṅkārā*, p. 82 :

asāre sāramatayo viparyāse ca sūthitāḥ
klesena ca saṃkliṣṭā labhante bodhim uttamām.

On le trouve aussi dans le *Samgraha*, p. 132.

Le sens évident du mot *asāra* est « non-essentiel », mais ici il signifie *avikṣepa* « absence de distraction », donc « concentration ». *Visāra* (*vi* + *sr* « aller », « se mouvoir ») signifie « distraction », ainsi *asāra* signifie « non-distracted », « concentration ».

Le sens ordinaire du mot *viparyāsa* est « envers », « fautive », « erreur », mais ici c'est l'envers de l'idée fautive d'un Soi permanent heureux et pur (*nityasukhaśucyātmagrāha-viparyayena*), c'est-à-dire le contraire de l'idée du Soi, donc *nairātmya*. (Il est intéressant de comparer ici le terme *paṭisotagāmī* « à contre-courant » qui est utilisé pour décrire l'enseignement du Bouddha. Par ex., M, I, p. 168.)

Kleśa signifie généralement « souillure », « passion », mais ici il veut dire « effort soutenu », « exercice difficile », *duṣkaravyāyāma*. (Racine *kliś* « tourmenter », « affliger », « souffrir »). *Samkliṣṭa* = *parikliṣṭa* « fatigué ».

Ainsi le sens réel caché (*abhisandhi*) du verset est :

« Ceux qui considèrent la concentration mentale comme la chose essentielle, qui sont bien fixés à l'idée du non-Soi, qui sont bien fatigués par l'effort (c'est-à-dire qui font un gros effort), obtiennent l'Éveil suprême. »

Cf. aussi Dh. I, 11 :

asāre sāramatino sāre cāsāradassino
te sāraṃ nādhigacchanti micchāsāṃkappagocarā

Mais celui-ci a peu de rapport avec le verset cité.

la nature de l'avarice (*mātsaryadharmatā*)¹; il se fatigue de la charité²; il déteste celui qui demande (*yācaka*)³; il ne donne jamais un peu⁴; et il est éloigné de la charité⁵. »

Il est dit encore dans le *sūtra* : « Le Bodhisattva, le Grand Être, pourvu des cinq qualités, devient chaste (*brahmacārin*), possédant une chasteté extrêmement pure. Quelles sont les cinq (qualités)? Il ne cherche pas l'émancipation de la relation sexuelle sauf dans le *maithuna*⁶; il ne s'intéresse pas (*upekṣaka*) à l'abandon de la relation sexuelle⁷; il se livre au désir de la relation sexuelle né en lui⁸; il est effrayé de la doctrine opposée à la relation sexuelle⁹; et il s'engage fréquemment dans le *dvayadvaga* (copulation)¹⁰.

Pourquoi ce traité est-il appelé le Compendium de la Super-Doctrine (*Abhidharmasamuccaya*)? En bref, pour trois raisons¹¹ : parce que c'est une collection faite avec compréhension (*sametyo-ccaya*), parce que c'est une collection entière (de tous les aspects) (*samantād uccaya*), et parce que c'est une collection parfaite (*samyag uccaya*).

Ici finit le Quatrième Compendium
appelé la Décision de la Dialectique
dans le Compendium de la Super-Doctrine¹².

(1) En détruisant l'*anuśaya* et la *vāsanā* de l'avarice (*mātsarya*) le Bodhisattva réalise la *dharmatā* et la *talhatā* de l'avarice et obtient l'*āśrayaparāvṛtti*. Ainsi il réalise la *mātsaryadharmatā* « la nature de l'avarice ».

(2) Afin de pratiquer la charité pendant une longue période, il subit beaucoup de difficultés et ainsi se fatigue de la charité.

(3) Ici *yācaka* signifie l'*ātmagrāha* « saisie de Soi ».

(4) C.-à-d. qu'il donne tout à tout moment.

(5) Il n'attend pas, il n'accepte pas de résultats de la charité. Aussi il est loin de la charité.

(6) Ici *maithuna* signifie *yathābhūtaparijñāna* « connaissance des choses telles qu'elles sont ».

(7) Il considère la *prahāṇa-upekṣā* comme n'étant pas un moyen du *brahmacarya*.

(8) Quand le désir s'élève en lui, il s'adonne à l'effort pour l'expulser.

(9) C.-à-d. qu'il effraie les autres par la doctrine opposée au *maithuna*.

(10) Ici *dvayadvaya* signifie « relation de deux », c.-à-d. *laukikalokottaramārga* « Sentier mondain et supramondain » et *śamatha-vipaśyanā* « concentration et vision intérieure ».

(11) « En bref... raisons » n'est pas dans la version tibétaine.

(12) Version tibétaine : *chos mñon pa kun las btus pa slob dpon thogs med kyis mjad pa rjogs ste* « Ici est terminé l'*Abhidharmasamuccaya* d'Acārya Asaṅga ».

ABRÉVIATIONS

A = *Aṅgullaranikāya* (éd. PTS).

Abhisamuc = *Abhidharmasamuccaya*, éd. V. V. Gokhale (Journal of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society, N.S., vol. 23, 1947), et éd. Pralhad Pradhan (Visvabharati, Santiniketan, 1950).

Abhisangaha = *Abhidhammatthasaṅgaha*, éd. Devamitta (Colombo, 1929).

Bareau : Les Sectes = *Les Sectes Bouddhiques du Petit Véhicule* par André Bareau (EFEO, Saigon, 1955).

BEFEO = Bulletin de l'EFEO.

BHS = Buddhist Hybrid Sanskrit.

Bobhūmi = *Bodhisattvabhūmi*, éd. U. Wogihara, Tokyo, 1930.

D = *Dīghanikāya* (éd. PTS).

Daśabhūmi = *Daśabhūmikāsūtra* (Paris et Louvain, 1926).

Dhp = *Dhammapada* (éd. PTS).

DhpA = DhpAṭṭhakathā, le Commentaire sur le Dhp.

Dhs = *Dhammasaṅgaṇi* (PTS).

DhsA = Le Commentaire sur le Dhs (PTS).

EFEO = École Française d'Extrême-Orient.

Hist. Bud. Cey. = *History of Buddhism in Ceylon* by Walpola Rahula (M. D. Gunasena & Co., Colombo, 1956).

Hist. Ind. Lit. = *A History of Indian Literature*, by M. Winternitz (Calcutta, vol. I, 1927 ; vol. II, 1933).

Ind. Hist. Qu. = *Indian Historical Quarterly*.

Itv = *Itivuttaka* (PTS).

Jat = *Jātaka*, éd. Fausboll (London 1877).

JRAS = The Journal of the Royal Asiatic Society.

Kathā = *Kathāvatthu* (PTS).

Kośa = *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*, traduit et annoté par Louis de la Vallée Poussin (Paris, 1923-1931).

Kośakārikā = *Abhidharmakośakārikā of Vasubandhu*, éd. V.V. Gokhale (JRAS, Bombay Branch, vol 22, 1946).

Lankā = *Laṅkāvatārasūtra*, éd. Bunyiu Nanjio (Kyoto, 1923).

M = *Majjhimanikāya* (PTS).

MA = Le Commentaire sur le M (PTS).

Mhv = *Mahāvamsa* (PTS).

Nd2 = *Cullaniddesa* (PTS).

Pañcavim = *Pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā*, éd. Nalinaks Dutt (Luzac & Co., London, 1934).

Paramajo = *Paramatthajotikā* (PTS).

Pradhan = *Abhidharmasamuccaya of Asanga*, éd. Pradhan (Santiniketan, 1950).

PTS = Pali Text Society of London.

Pug = *Puggalapaññatī* (PTS).

S = *Samyuttanikāya* (PTS).

Sandhi = *Sandhinirmocanasūtra*, l'Explication des Mystères, Texte tibétain, édité et traduit par Étienne Lamotte (Louvain et Paris, 1935).

Samgraha = *La Somme du Grand Véhicule d'Asanga (Mahāyāna-saṃgraha)*, traduit par Étienne Lamotte (Louvain, 1938).

Siddhi = *Vijñaptimātratāsiddhi*, *La Siddhi de Hiuan-Tsang*, traduite et annotée par Louis de la Vallée Poussin (Paris 1928).

Smp = *Samantapāsādikā*, Commentaire du Vinaya (Colombo, 1900).

Sn = *Suttanipāta* (PTS).

SnA = Le Commentaire sur le Sn. (PTS).

Sūtrālaṅkāra = *Mahāyānasūtrālaṅkāra*, éd. Sylvain Lévi (Paris, 1907).

Triṃśikā = *Vijñaptimātratāsiddhi*, deux traités de Vasubandhu, *Viṃśatikā* et *Triṃśikā*, par Sylvain Lévi (Paris, 1925).

The Life = *The Life of Vasubandhu by Paramārtha (A.D. 499-569)*, translated by J. Takakusu (T'oung-pao, 1904, ou réédition E. J. Brill, Leyde, 1904).

Ud = *Udāna* (PTS).

Vbh = *Vibhaṅga* (PTS).

Vsm = *Visuddhimagga* (PTS).

GLOSSAIRE SANSKRIT-FRANÇAIS

akarmanyaṭā, rigidité.

akuśala, défavorable, mal.

— *akuśalābhyāsa*, habitude du défavorable, habitude du mal.

— *akuśalamūla*, racine du mal.

akṛta, non-crée (syn. de *Nirvāṇa*).

akṛtābhyāgamavāda, théorie selon laquelle on subit les résultats des actions qu'on n'a pas faites.

akṛtābhyāgamakṛtavipraṇāśa-saṃjñā (fausse) idée de subir (les résultats d')acte qu'on n'a pas fait, et de perdre (les résultats d')un acte que l'on a fait.

akopyadharmā arhan, Arhant de nature immuable.

akṣayakuśalamūla, celui dont les racines favorables sont inépuisables.

akṣānti, impatience.

agaurava, mépris.

agra, suprême.

aṅga, facteur, membre.

— *aṅgavyavasthāna*, définition par les facteurs.

— *aṅgavibhāga*, analyse des facteurs.

acalā (*bhūmi*), (étape appelée) immuable.

acittaka-samāpatti, recueillement où l'esprit est inactif.

acitrīkāraviṣayāḷambana, objet de sphère non-variée.

acintya, inconcevable.

acyuṭa, éternel (syn. de *Nirvāṇa*).

ajāta, non-né (syn. de *Nirvāṇa*).

ajñāna, absence de connaissance.

aṇḍaja, né de l'œuf.

atimāna, super orgueil.

adaṭṭādāna, vol, (lit. prendre ce qui n'est pas donné).

adbhutatadharma, extraordinaire, choses extraordinaires.

adveṣa, absence de haine.

adhigama, accession, pénétration.

adhicitta, état mental supérieur, état spirituel (mystique) supérieur.

adhipatipratyaya, condition prédominante.

adhipatiphala, résultat prédominant.

adhimātramārga, sentier intense.

adhimukticārībodhisattva, Bodhisattva dont la carrière est dirigée par une forte inclination.

adhimokṣa, détermination.

adhiśīla, vertu supérieure, morale supérieure.

adhobhūmi, terre inférieure, domaine inférieur.

adhyātmasaṃprasāda, sérénité intérieure.

adhyāśayacārībodhisattva, Bodhisattva dont la carrière est dirigée par une forte résolution.

anapatrāpya, absence de respect humain.

anabhilāpya, inexprimable.

anabhisamṣkāracārībodhisattva, Bodhisattva dont la carrière est dépourvue de construction.

anabhisamṣkāraparinirvāyin, celui qui atteint le *Parinirvāṇa* sans effort (sans construction).

anavaropitakuśalamūlatā, manque de culture des racines favorables.

anāgāmin, 'celui-qui-ne-revient-plus' (troisième étape de la perfection).

anāgāmiphalaṇḍipanna, celui qui progresse vers le 'Fruit de celui-qui-ne-revient-plus'.

anāññātamaññāśyāmīndriya, faculté (de la pensée) : 'je connaîtrai ce (la Vérité) que je ne connais pas'.

anātman, non-soi, non-moi.

anāsrava, pure.

anitya (*tā*), impermanence.

animitta, sans signes.

animittacārībodhisattva, Bodhisattva dont la carrière est dépourvue de signes.

anīyatajanmakālika, personne dont la durée des renaissances n'est pas définie.

aniruddha, non-détruit.

anukrama, gradation.

anugraha, faveur.

anucita-saṃprayoga, conjonction inhabituelle.

anuttara, supérieur, suprême.

anutpanna, non-né.

anutpādaññāna, connaissance de la non-apparition (des souillures).
anunaya, attachement, désir.
anunayacitta, esprit de désir.
anupaśyanā, observation.
anubandha, conséquence.
anubhava, expérience.
anumāna, inférence (connaissance indirecte).
anurakṣaṇādharma arhan, Arhant de nature protectrice.
anulomapratiloma, ordre régulier et inversé.
anuvāda, approbation.
anuśaṃsāṅga, facteur bénéfique.
anuśaya, résidu latent.
anekadhātunānādhātujñāna, connaissance des différentes dispositions et formations des différents êtres.
anagrāhadṛṣṭi, idée de saisir les extrêmes.
antarāparinirvāyin, celui qui atteint le *Parinirvāṇa* dans l'état intermédiaire.
antarābhava, existence intermédiaire.
antarāyikadharmā, choses dangereuses (nuisibles).
antarmukha, introversion.
anyatīrthya, adepte d'une autre religion, hérétique.
anvayaśānti, acquiescement consécutif.
anvayaññāna, connaissance consécutive.
apakarṣa (ref. *antarakalpa*), diminution, dégénération.
apacaya, diminution.
apatrāpya, respect humain.
aparapratyaya, ne dépendant pas des autres.
aparānta, fin (finale).
aparicchinnaviśayālamkāra, objet de sphère illimitée.
apavāda, reproche.
apavādadṛṣṭi, opinion négative.
apuṇya, démerite.
apekṣā, attente.
apekṣāsaṃkleśanimitta, objet de souillure en raison de l'attente ou du désir.
aprañihita, non établi.
aprativāṇi, non-ralentissement.
apratīṣṭhitānirvāṇa, *Nirvāṇa* non-établi.
apratīsaṃkhyā, inconsciemment, sans discrimination.
apratīsaṃkhyānirōdha, cessation (*Nirvāṇa*) obtenue sans le moyen de la connaissance discriminante.
apramāṇa, illimité, objet infini (= *brahmanivāṇa*).
apramāda, diligence.
abuddhabhava ou *abuddhaloka*, époque où il n'y a pas de Bouddha dans le monde.

abhāva, non-existence, inexistence (d'une chose).

— *abhāvaśūnyatā*, vide de la non-existence, vide de l'inexistence.

abhiññā, connaissance supérieure.

abhidharmaṭṭhaka, canon de la Super-Doctrine.

abhidhāna, nom, désignation.

abhidheya, chose nommée.

abhidhyā, cupidité excessive.

abhinandanāsaṃkleśanimitta, objet de souillure en raison d'un espoir plaisant.

abhinirvṛttikāraṇa, raison productrice.

abhinirvṛttisaṃyojana, entrave de continuité.

abhiprajñā, sagesse supérieure.

abhiprāya, intention.

abhibhūyatana, sphère de Domination.

abhimāna, orgueil supérieur.

abhimukhī (*bhūmi*), (étape appelée) Face-à-face.

abhiḷāpavāsanā, traces d'expression.

abhiḷāṣa, désir, aspiration.

abhisamḍhi, sens profond, sens caché.

abhisampratya, conviction entière et ferme.

abhisamkāra, construction (mentale).

abhisamkāraparinirvāyin, celui qui atteint le *Parinirvāṇa* avec effort (construction).

abhisamaya, compréhension, réalisation.
 — *satyābhisamaya*, réalisation de la Vérité.

abhūta, non-devenu (syn. de *Nirvāṇa*).

amaṣa, intolérance.

amoha, absence d'illusion ou d'ignorance.

ayatnato mokṣa, libération sans effort.

ayoniśas (*ayoniśomanaskāra*), superficiellement, fausement.

arakṣya (ou *arakṣa*), ce qui n'a pas besoin d'être protégé.

araṇa, celui qui ne provoque pas la bataille.

arciṣmatī (*bhūmi*), (étape appelée) Radieuse.

artha, sens.

arthakuśala, compétent dans le sens.

arthapratīsaṃvid, connaissance discriminante concernant le sens.

arthābhisamaya, compréhension du sens.

arhātāvaphalaprātipanna, celui qui progresse vers le fruit de l'État d'Arhant.

alīnacitta, esprit intrépide.

alīnaiva, absence de faiblesse, intrépidité.

alobha, absence de convoitise.

avadāna, exploit (héroïque).

avarabhāgīyasamyojana, entraves infé-

rieures, entraves appartenant à l'inférieur.
avavāda, conseil.
avastukaviṣayāḷambana, objet de sphère de choses inexistantes.
avasthābheda, discrimination des états.
avidyā, ignorance.
avinirbhāga, non-séparation.
avinirbhogavṛtṭyātmatā, inséparabilité du Soi.
aviparyasīḷambana, objet non-erroné.
aviparyāsa, non-illusion.
avihiṃsā, non-violence.
aveṭyaprasāda, joie sereine basée sur la conviction.
avyākṛta, neutre, indéterminé, inexplicable.
avyākṛtamūla, racine non-définie.
avyākṛtavastu, sujet indéterminé (inexplicable).
avyāghātāḷambana, objet sans contre-heurt.
aśubha, impureté (du corps).
aśaikṣa, celui qui n'a pas besoin d'entraînement ou de discipline, disciple au delà de l'étude, disciple qui a achevé l'étude (Arhant).
asaṃskṛta, inconditionné.
asaṃcārābhisamaya, compréhension de l'arrêt du vagabondage (dans le *saṃsāra*).
asaṃjñīsamāpatti, recueillement sans perception.
asaṃtuṣṭi, insatisfaction.
asaṃprajanya, inattention.
asaṃpramoṣa, absence de confusion.
asaddṛṣṭi, idée fausse, opinion fausse.
asparśavihāra, état de malaise, état inharmonieux.
asmimāna, orgueil du ' Je suis '.
asvātāntṛya, non-indépendance (dépendance).
ahetuviṣamaahetuvāda, théorie de l'absence de cause et des causes irrégulières.
ākāra, aspect.
ākāśānantyāyātana, sphère de l'espace infini.
ākīñcanyāyātana, sphère du néant, sphère de rien.
ākṣepa, projection.
ākṣepaka (karma), projetant.
ākṣepakāraṇa, raison de la projection.
āgama, tradition, doctrine, religion.
āgraha, emprise.
āghāta, malveillance, hostilité.
ācaya, augmentation.
ājñā, connaissance parfaite (état d'Arhant).

ājñātāvīndriya, faculté (de la conviction) : ' j'ai connu (la Vérité) '.
ājñendriya, faculté de la connaissance parfaite (de la vérité).
āllamanaska, celui qui a un cœur joyeux, satisfait.
ātma, soi, ' moi '.
ātmavāda, théorie du soi.
ātmadrṣṭi, idée du ' soi '.
ātmabhāva, personnalité.
ātmasneha, amour du ' soi '.
ādānavijñāna, conscience appropriative, conscience qui retient.
ādīśānta, calme depuis le commencement.
ādīnavadarśana, vision (connaissance) des conséquences mauvaises.
ādhāra, aide.
 — *ādhārapratipakṣa*, contrecarrant d'aide.
ānantaryakarma, action à effet immédiat.
ānantaryamārga, sentier immédiat.
ānāpānasmṛti, attention à la respiration.
ānījya, immuable (aussi syn. de *Nirvāṇa*).
āpatti, transgression (des règles morales).
āptāgama, tradition acceptable.
ābhāsagata, manifesté.
 — *viśaya ābhāsagataḥ*, un objet manifesté.
ābhoga, ténacité, effort.
āyatakāla, longue durée.
āyatana, sphère.
āyu, durée de la vie.
āyuhśaṃskāra, principe vital.
ārogya, santé (syn. de *Nirvāṇa*).
ālambana, objet.
 — *avastukālambana*, objet immatériel.
 — *savastukālambana*, objet matériel.
ālaya-vijñāna, conscience-tréfonds, conscience-réceptacle, connaissance-réceptacle.
āvaraṇa, obstacle.
āvasthikasamprayoga, conjonction de situation.
āvāhakakāraṇa, raison introductrice.
āveṇikabuddhadharma, qualités propres au Bouddha.
āvedha, pénétration.
āvedhādhīpati, prédominance de pénétration.
āsaya, intention.
āśraddhya, absence de confiance.
āśraya, base, association.
 — *āśrayaparāvṛtti*, révolution de la base.
āsaṃjñika, état de non-perception.
āsrava, ' écoulement ', impureté.

āsravakṣayābhijñā, connaissance supérieure de l'extinction des impuretés.
āsvāda, jouissance, dégustation.
āsvādasamkleśa, souillure causée par la dégustation.
āsvādasamāpatī, recueillement 'dégustable'.
āhāra, aliment.
āhrīkya, absence de respect de soi-même.
ilivṛttaka, « ainsi existé » (une partie du Canon bouddhiste).
idaṃsalyābhīniveśa, fanatisme dogmatique (lit. attachement passionné à l'idée) : 'Ceci est la seule Vérité'.
indriya, faculté.
indriyaparāparyajñāna, connaissance des différents degrés de développement des facultés (*śraddhā*, etc.), caractères, inclinations, capacités, etc. des êtres.
indriyādhiṣṭhāna, sièges des facultés.
indriyeṣu guptadvāra, contrôle des sens.
irīṣyā, jalousie.
ucita samprayoga, conjonction habituelle.
uccheda, annihilation.
uḷkarṣa (ref. *antarakāḷpa*), augmentation, régénération.
uṭtaraviśeṣādhiḡama, accession à hauts états spirituels spéciaux.
uṭtaraśamatha, calme supérieur.
uṭthāna, surgissant, surgissement.
utsāha, persévérance.
utsūḍhi, action énergique.
udāna, expression solennelle.
udgrahanimitta, acquisition de l'image.
udyoga, zèle.
upakleśa, souillure mineure.
upadeśa, instruction.
upanaya, application.
upanāha, rancune.
upaniṣad, approche, base, moyen.
upapattilābha, obtention de naissance.
upapattisaṃyojana, entrave de naissance.
upapattiyāgalana, lieu de naissance.
upapadyaparinirvāyin, celui qui, étant né, atteint le *Parinirvāṇa*.
upapadyavedanīyakarma, action dont les résultats doivent être éprouvés immédiatement dans la vie suivante (après la mort).
upapādūka, né de l'apparition.
upabhoga, jouissance.
upamāna, analogie.
upalabdhiḡkarma, action de perception (ou de réception).
upaśama, tranquillité.
upātta, approprié.

upādāna, saisie.
upādānaskandha, agrégats d'attachement.
upādāyarūpa, matière dérivée.
upāya, moyen.
upāyakaūśalya, habileté dans les moyens.
upāyāsa, tribulation.
upekṣā, équanimité.
 — *upekṣāpāriśuddhi*, pureté de l'équanimité.
upekṣāvyavadānanimitta, un objet de purification en raison de l'équanimité.
ubhayatobhāgavimukta, celui qui est libéré par les deux moyens.
uṣmagata, état d'échauffement.
ūnamāna, orgueil inférieur.
ūrdhvaṃbhāḡyasaṃyojana, entrave appartenant aux domaines supérieurs.
ūrdhvaṃsrotas, celui qui remonte le courant.
ūrdhvaḡbhūmi, terre supérieure, domaine supérieur.
ūrdhvaḡparityāga, non-abandon du domaine supérieur.
ūrdhvaḡpādāna, attachement aux domaines supérieurs.
ṛddhi, pouvoir surnaturel.
ṛddhipāda, fondements des pouvoirs surnaturels.
ṛddhimān, un être pourvu des pouvoirs surnaturels.
ṛddhyabhijñā, connaissance supérieure des pouvoirs surnaturels.
ekavīcika, celui qui n'a qu'un intervalle.
ekavīhārin, demeurant seul (une catégorie de *Pratyekabuddha*).
ekoḡikaraṇa, unification (de l'esprit).
ogha, inondation.
audārikatā, grossièreté.
auddhatya, excitation, inquiétude, agitation.
kaḡpanatā, mouvement.
kaḡhinatā, solidité.
kathātyāga, abandon (généreux) de la discussion.
kathādoṣa, erreur dans la discussion.
kathāsāda, diversion dans la discussion.
kādācilkasamprayoga, conjonction occasionnelle.
karuṇā, compassion.
karṭṭkāmātā, vouloir-faire.
karma, action.
 — *asādhāraṇakarma*, action non-commune.

— *durbalakarma*, action faible.
 — *balavaṭkarma*, action forte.
 — *sādhāraṇakarma*, action commune.
 — *aparaparyāyavedanīyakarma*, action dont les résultats doivent être éprouvés plus tard dans les vies successives.
 — *upapadyavedanīyakarma*, action dont les résultats doivent être éprouvés immédiatement dans la vie suivante après la mort.
karmaṇyatā, maniabilité.
karmasvakajñāna, connaissance de l'héritage individuel des résultats des actions.
kalala, embryon.
kalpa, ère de l'univers.
 — *antarakalpa*, ère mineure de l'univers.
 — *mahākalpa*, grande ère de l'univers.
kāma, désir.
kāmacchanda, désir des plaisirs des sens.
kāmadhātu, domaine (monde) du désir.
kāmamithyācāra, luxure, lit. relations sexuelles illégitimes.
kāmarāga, concupiscence envers les plaisirs des sens.
kāya, corps.
kāyadhātu, élément du corps.
kāyavijñānadhātu, élément de la conscience corporelle.
kāyasākṣi, témoin corporel.
kāyikīvedanā, sensation physique.
kāyendriya, faculté corporelle.
kāraṇa, raison.
 — *sahakārikāraṇa*, raison co-opérative.
 — *virodhikāraṇa*, raison adverse.
kāritra, action, activité.
kāritrapratyupasthāna, présence de l'action.
kālamaraṇa, mort en temps normal.
kiñcana, accessoire (lit. quelque chose).
kudṛṣṭi, idée perverse.
kulaṃkula, celui qui est destiné à renaître dans plusieurs familles.
kulaprabandhādhipati, prédominance sur la continuité de génération.
kuśala : 1. favorable, le bien.
 2. habile, versé.
kuśalamūla, racine du favorable, racine du bien.
kuśalasāsrava, favorable souillé.
kuśalāntarāyika, choses qui nuisent aux favorables.
kṛtsnāyatana, sphère de totalité.
kaukrīya, remords.
kauśalya, habileté, compétence.
kauśalyālambana, objet en vue de l'habileté.

kausīdya, paresse.
kramanairiyāpika, celui qui obtient graduellement l'émancipation.
kriyā, action.
krodha, colère.
kliṣṭa, souillé, ce qui est souillé.
kliṣṭasarvatragasamprayoga, conjonction universelle souillée.
kleśa, souillure.
kleśaviśodhanālambana, objet en vue de la purification des souillures.
kleśādhipateyakarma, action dominée par les souillures.
kleśāvaraṇa, barrage (obstacle) de souillures.
kleśopakleśa, souillures majeures et mineures.
kṣaṇa, moment, instant.
kṣaṇika, momentané, instantané.
kṣaṇikatva, instantanéité.
kṣayajñāna, connaissance de l'épuisement (des souillures).
kṣayabhāvikatā, état de destruction naturelle.
kṣānti, 1. patience ;
 2. acquiescement ; consentement.
kṣiprābhijñā, connaissance supérieure obtenue rapidement.
kṣīṇāsrava, celui qui a détruit ses impuretés, *arhant*.
kṣema, sûreté.
khaḍgaviṣṇakalpa, semblable à la corne d'un rhinocéros (une classe de *Pratyekabuddha*).
khila, souche.
gati, destinée.
 — *pancagati*, cinq destinées.
gatyavara, destinée inférieure.
gandha, odeur.
gandhadhātu, élément de l'odeur.
gahana, forêt dense (syn. de *kleśa*).
gāthā, stance.
geya, narration en vers.
gocara, objet, champ.
grantha, attache.
grāhaka, ce qui approprie.
grāhya, ce qui est approprié, ce qui peut être approprié.
gredha, avidité, cupidité.
ghrāṇa, nez.
ghrāṇadhātu, élément du nez.
ghrāṇavijñānadhātu, élément de la conscience olfactive.
cakṣu, œil.
cakṣurdhātu, élément de l'œil.
cakṣurvijñānadhātu, élément de la conscience visuelle.

caritaviśodhanālabhāna, objet en vue de la purification du caractère.
caryā, carrière.
citta, esprit.
cittakṣaṇa, instant de pensée.
cittadhāraṇa, tenir l'esprit.
cittapracāra, activité mentale.
cittamātra, conception seulement, esprit seulement, idée seulement, pensée seulement.
cittasamāhāra, égalité de l'esprit.
cittasthiti, stabilité de l'esprit.
cittasya unnati, exaltation de l'esprit.
cittasyaikāgratā, fixation unificatrice de l'esprit.
cintāmayā, ce qui consiste en réflexion.
cintāmayī prajñā, sagesse acquise par la réflexion.
cetanā, volition.
cetanākarma, action de volition.
cetanādharma arhan, arhant de nature volontaire.
cetayitvā-karma, action faite après l'avoir voulu.
ceṭasa ābhoga, ténacité de l'esprit.
cetahparyāyābhijñā, connaissance supérieure concernant les pensées d'autrui.
caitika, activité mentale.
caitya, monument (de vénération).
cyutyupapādābhijñā, connaissance supérieure de la mort et de la naissance.
chanda, volonté (désir).
janapadanirukti, expression (explication) régionale.
jantu, créature.
jarāmaraṇa, vieillesse et mort.
jarāyujā, né du placenta.
java, rapidité.
jāgryānuyoga, état de veille.
jāta, histoires de naissances (antérieures du Bouddha).
jāti, naissance.
jihvā, langue.
jihvādhātu, élément de la langue.
jihvāviññānadhātu, élément de la conscience gustative.
jīva, âme.
jīvitendriya, faculté vitale.
jñāna, connaissance.
jñeya, connaissable.
jñeyāvaraṇa, barrage (obstacle) opposé aux connaissables.
jvara, fièvre (syn. de *kṛṣa*).
tajjanmakālika, personne dont la durée des naissances est limitée à cette seule vie.

taikāla, ce moment-là.
taṭṭvāpavādadṛṣṭi, idée de la réfutation du réel.
taṭṭvābhisamaya, compréhension de l'État réel.
taṭṭhā, quiddité, nature essentielle, nature essentielle de la vérité.
taṭṭhābhāvaśūnyatā, vacuité de l'existence telle ou telle.
likṣendriya, facultés aiguës.
īṣṇā, 'soif', désir.
tejo dhātu, élément du feu.
trāṇa, protection (syn. de *Nirvāṇa*).
trikasannipāta, union triple.
tripiṭaka, Triple-Canon.

darśana, vision.
darśanamārga, sentier de vision.
dāḥṣiṇya, courtoisie.
divyaśrotrābhijñā, connaissance supérieure de l'Oreille divine.
duṣcarita, mauvaise conduite.
duḥkha, souffrance.
duḥkha-duḥkhatā, souffrance en tant que souffrance.
duḥkhashānīyadharma, conditions de la souffrance.
dūraṅgamā (bhūmi), (étape) 'Allant-loin'.
dūrībhāva, éloignement.
dūrībhāvapratiṣekha, contrecarrant d'éloignement.
drṣṭadharma, 1. celui qui a vu la Vérité ; 2. cette vie-ci.
drṣṭānta, exemple, parabole.
drṣṭi, opinion, idée, vue (fausse).
drṣṭiparāmarśa, attachement aux opinions.
drṣṭiprāpta, celui qui est arrivé à la vue (vision).
drṣṭivipratipanna, perverse à l'égard des opinions.
drṣṭyuttaradhyāyitā, contemplation dominée par la vue (fausse).
deśa, orientation, espace, direction.
deśanā, enseignement, discours.
doṣa, erreur.
daurmanasya, chagrin.
dausṭhulya, rigidité, turbulence.
 — *dausṭhulyaparigraha*, saisie de turbulence.
 — *kāyadausṭhulya*, rigidité du corps.
 — *cittadausṭhulya*, rigidité de l'esprit.
dravya, substance.
dravyasat, ce qui existe comme substance.
dveṣa, haine.
dveṣacarita, caractère dominé par la haine.

dhandhābhijñā, connaissance supérieure obtenue lentement.

dharma, enseignement, vérité, choses, objet mental, etc.

dharmakāya, corps de la Vérité.

dharmakūśala, compétent dans les doctrines.

dharmakṣānti, acquiescement à la Vérité.

dharmacakṣu, œil de la Vérité.

dharmacintā, réflexion sur la doctrine.

dharmatā, nature essentielle.

dharmatālakṣaṇa, caractéristiques de la nature essentielle.

dharmatāvīyuktatā, séparation d'avec la nature de la Loi.

dharmadhātu, élément de la Loi (réf. *asaṃskṛta*) ; élément de l'objet mental.

dharmaparyāya, discours.

dharmapratisaṃvid, connaissance discriminante concernant la Doctrine.

dharmameghā (*bhūmi*), (étape) 'Pluie-de-la-Loi'.

dharmavaśavartin, maître de la Doctrine.

dharmavinaya, enseignement et discipline.

dharmavihāra, conduite selon la doctrine.

dharmavihārin, demeurant dans les doctrines ou selon les doctrines.

dharmavaiśāradyaprāpti, ayant confiance en lui-même à l'égard des doctrines.

dharmasamādhikuśala, compétent dans la concentration sur la doctrine.

dharmādhiṣṭhāna, dépositaire de la Loi.

dharmānudharmapratipatti, pratique des vertus (lois) majeures et mineures.

dharmānusārin, celui qui suit la doctrine.

dharmābhisamaya, compréhension ou réalisation de la Vérité.

dharmārāmarati, joie de la dévotion à la vérité.

dharmāvabhāsa, splendeur de la Vérité.

dhātu, élément (comme *cakṣurdhātu*), domaine (comme *kāmadhātu*).

dhātuprabheda, analyse des éléments.

dhātvavara, domaine inférieur.

dhāraṇī, formules magiques.

dhṛti, support.

dhyāna, recueillement, « trance ».

naraka, enfer.

nānādhimuktijñāna, connaissance des différentes aspirations des êtres.

nāmakāya, groupes des noms.

nāmarūpa, non-et-forme.

nikāyasabhāga, similitude d'espèce.

nikāyasabhāgasthānādhipati, prédominance sur l'état de similitude d'espèces ou de genres.

nigamana, conclusion.

nigraha, danger.

nidarśana, manifestation, visible.

nidāna, occasion.

nimitta, signe.

— *animitta*, objet sans signes.

— *sanimitta*, objet pourvu de signes.

nimittikāra, objectivation.

niyatajanmakālika, personne dont la durée des naissances est définie.

niyama, régularité.

nirīhapratyaya, conditions non-dirigeantes.

nirukti, explication, expression.

niruktikuśala, compétent dans l'explication.

niruktipratisaṃvid, connaissance discriminante concernant l'explication.

nirupadhiśeṣanirvāṇa, *Nirvāṇa* sans résidu.

nirūpitavastu, réalité établie.

nirodha, cessation, *Nirvāṇa*.

nirodhasamāpatti, recueillement de cessation.

nirdeha, absence de corps.

nirdhāvanabhāvanā, culture (méditation) en vue de l'émancipation ou de la purification.

nirmāṇakarma, création surnaturelle.

nirmāṇacitta, esprit qui crée magiquement.

nirvikalpa, non-discrimination.

nirvedha, pénétration.

nirvedhabhāgīya, ce qui est lié à la pénétration, conduisant à la pénétration.

niṣevāṇabhāvanā, culture (méditation) en vue de la pratique fréquente.

niṣṭhābhisamaya, compréhension parfaite, réalisation finale.

niṣṭhāmārga, sentier de terminaison, sentier de perfection.

niṣparidāha, non-brûlure (syn. de *Nirvāṇa*).

niṣyandanatā, fluidité.

niṣyandaphala, résultat secondaire.

niḥsaraṇa, émancipation.

niḥsaraṇasaṃjñā, perception d'émancipation.

niḥsvabhāva, dépourvu de la nature propre.

nīvaraṇa, empêchement.

nairāṇīyasaṃmanāntara immédiat constant.

nairātmya, non-Soi.

naivasamjñānāśamjñāyatana, sphère ni de la perception ni de la non-perception.

naiṣkramya, renoncement.

pañcakāmaguṇa, plaisirs des cinq sens.
pañḍita, sage, érudit.
padakāya, groupe de mots, groupe de phrases.
paratantra, relatif.
paratoghōṣa (aide des) paroles d'autrui.
paramadr̥ṣṭadharmasukhavihāra, bonheur suprême dans cette vie même.
paramāṇu, atome.
paramārtha, réalité ultime, sens absolu.
 — *paramārthasaṁ*, ce qui existe dans le sens absolu (ultime).
paraviññapti, suggestion extérieure.
parāyaṇa, but suprême (syn. de Nirvāṇa).
parikalpāpavādadṛṣṭi, idée de la réfutation de l'imagination.
parikalpāḷambana, objet imaginaire.
parikalpita, imaginaire.
 — *parikalpita-lakṣaṇa*, caractéristiques imaginaires.
parigraha, saisie, recevant.
parigraha-kāraṇa, raison accompagnatrice.
paricchinna-kāla, durée limitée.
paricchinnaviśaya-āḷambana, objet de sphère limitée.
parijñā, connaissance complète.
pariṇali, transformation.
pariṇāmika, transformant.
pariniṣpanna, absolu.
paripañña, obstruction.
paripūraka (*karma*), (acte) complétant.
pariṣkāra, nécessité, choses matérielles nécessaires à l'existence.
parihāṇadharmarājan, arhant de nature déclinante.
paritta, objet limité.
paraśavāk, langage grossier.
paropadeśa, instruction donnée par les autres.
pariyavasthāna, enveloppement.
pariyāya, synonyme.
pariyeṣaṇā, recherche.
pāpamūlāparigraha, influence de mauvais amis.
pāramitā, perfection, état de perfection.
pāramī, perfection.
 — *paramapāramī*, perfection suprême.
 — *pāramiprāpti*, celui qui a atteint la perfection.
piṭaka, canon.
 — *abhidharmapiṭaka*, Canon de la Super-Doctrine.
 — *pāramitāpiṭaka*, Canon des Perfections.
 — *bodhisattvapīṭaka*, Canon des Bodhisattva.
 — *vinayapiṭaka*, Canon de la Discipline.
 — *śrāvaka-piṭaka*, Canon des Disciples.

— *sūtrapīṭaka*, Canon des Discours.
piśunavāk, médisance.
puṇya, mérite.
puṇḍala, individu.
punarbhava, nouveau devenir, renaissance.
puraskāra, vénération.
puruṣakārāphala, résultat de l'effort viril.
puṣṭi, croissance.
puṣṭa (-gata), statue.
pūjākarma, acte de vénération.
pūrvānta, commencement.
pūrvāntāparāntānusandhikuśala, compétent dans la conjonction du passé et du futur.
pūrvābhyāsa, pratique habituelle antérieure.
pūrvēnivāsānusmṛtyabhiññā, connaissance supérieure du souvenir des existences antérieures.
prthagjana, homme ordinaire.
prthagjanatva, état de l'homme ordinaire.
prsthābhīsamaya, compréhension postérieure.
paśūnya, médisance.
poṣa, personne.
praktiparinirvṛta, complètement éteint par nature.
praktibimbakāya, image naturelle du corps.
praktiśūnyatā, vide naturel.
pragraha, activité énergique.
prajñapti, désignation.
prajñaptisaṁ, ce qui existe comme désignation.
prajñapti-pavādadṛṣṭi, idée de la réfutation de la désignation.
prajñā, sagesse.
prajñāvimukta, (celui qui est) libéré par la sagesse.
prañidhāna, aspiration, détermination.
prañidhi, aspiration, détermination.
prañidhi-jñāna, connaissance de (ou par) l'aspiration.
prañīta, supérieur.
 — *hīnaprañīta*, inférieur et supérieur.
pratikūla, aversion.
pratigha, répugnance, (colère).
pratiññā, thèse, proposition.
pratiniyamakāraṇa, raison de la régularité diverse.
pratipakṣa, contrecarrant.
pratipakṣabhāvanā, culture (méditation) en vue du contrecarrant.
pratipad, pratique.
pratibimba, image reflétée.
 — *savikalpaprati-bimba*, image reflétée spéculative.

pratibhānapratīsamvid, connaissance discriminante concernant la vivacité d'esprit ; l'intelligence vive.
pratilambha, acquisition.
pratilambhabhāvanā, culture (méditation) en vue de l'acquisition.
pratiṣṭhādhipati, prédominance au moyen de support.
pratisamvid, connaissance discriminante.
pratisamkhyā, discernement, réflexion.
pratisamkhyānirodha, cessation obtenue au moyen de la connaissance discriminante.
prativēdhadharmā arhan, arhan de nature pénétrante.
pratītyasamutpanna, ce qui est produit conditionnellement.
pratītyasamutpāda, production conditionnée.
pratyakṣa, connaissance directe.
pratyaya, condition.
 — *pratyayasāmagrī*, union de conditions.
pratyātmavedanīya, ce qui doit être éprouvé en soi-même.
pratyutpanna, présent.
pratyekabuddha, Bouddha individuel.
pratyekabuddhayāna, véhicule des Bouddha individuels.
pratyekabuddhābhisamaya, compréhension des Bouddha individuels.
pradāśa, malice.
prabandha, continuité, connexion.
 — *prabandhānyathātva*, changement dans la continuité.
 — *prabandhāvipraṇāśa*, non-rupture de la continuité.
prabhākarī (bhūmi) (étape appelée) illuminante.
prabheda, classification, division.
pramāṇa, autorité.
pramāda, indolence.
pramuditā (bhūmi) (étape appelée) Joyeuse.
prayoga, pratique, application.
 — *aviparītaprayoga*, pratique non-erronée.
 — *prayogamārga*, sentier d'application.
prayoganirākaraṇadrṣṭi, idée de la réfutation de la pratique.
pravāda, rumeur.
pravṛtti, continuité.
pravrajyābhirati, dévotion à la vie religieuse.
praśaṭhatā, passivité.
 — *cittapraśaṭhatā*, passivité de l'esprit.
praśrabdhī, détente.

prasavādhipati, prédominance de productivité.
prasāda, joie sereine.
prahāṇa, abandon.
 — *paryādāyaprahāṇa*, abandon complet.
prāṇātipāta, destruction de la vie.
prāntakoṭika, au plus haut degré.
prāpti, obtention.
prāmāṇika, ayant autorité, qualifié.
prīti, joie.
preta, « revenant », fantôme.
phala, fruit, résultat, effet.
 — *adhipatiphala*, résultat prédominant.
 — *niṣyandaphala*, résultat secondaire.
 — *vipākaphala*, résultat de la maturation.
phalapratipannaka, progressant vers le Fruit.
phalasvalakṣaṇabhāvābhāva, existence et non-existence du caractère propre de l'effet.
phalopabhogādhipati, prédominance de l'expérience des résultats des actions.

bandhana, lien.
bala, pouvoir.
 — *pañca bala*, cinq pouvoirs.
bāhirmukha, extroversion.
bahuśruta, érudit, lit. « beaucoup entendu ».
bīja, germe, semence.
buddhakṛtya, devoirs du Bouddha.
bodhipakṣadharmā, qualités contribuant à l'Éveil.
bodhisattvanyāsāvakraṇṭa, entré dans l'engagement du Bodhisattva.
bodhisattvābhisamaya, compréhension des Bodhisattva.
bodhisambhāra, viatique en vue de l'Éveil.
bodhyaṅga, Facteurs d'Éveil.
bhava, existence, devenir.
bhavāgra, cime de l'existence.
bhavopakaraṇa, instruments de l'existence.
bhāva, existence (d'une chose).
bhāvanā, culture (mentale), développement (mental), (« méditation »).
bhāvanāmāya, ce qui consiste en culture mentale.
bhāvanāmāyī prajñā, sagesse acquise par la culture mentale.
bhāvanāmārga, sentier de culture ou de développement.
bhūta, élément.
 — *mahābhūta*, grands éléments.
bhūtakoti, fin de l'existence.

bhojane mātṛājñatā, modération dans la nourriture.

bhautika, ce qui dérive des éléments.

bhrānti, erreur, illusion.

mada, suffisance.

madamānacārīta, caractère dominé par la suffisance et l'orgueil.

madhyamārga, sentier moyen.

manas, organe mental.

manaskāra, attention.

manuja, être humain.

manojaḥpa, discussion mentale.

manodhātu, élément de l'organe mental.

manomaya, créé par l'esprit.

manovijñānadhātu, élément de la conscience mentale.

mandarajaskacarīta, caractère peu passionné.

marāṇa, mort.

— *akālamaraṇa*, mort prématurée.

— *kālamaraṇa*, mort en temps normal.

mala, tache.

mahadgata, objet étendu.

mahāpraṇidhāna, grande aspiration ou détermination.

mahāyāna, grand véhicule.

mātrāvyavasthāna, définition par les grades.

mālsarya, avarice.

māna, orgueil.

mānacārīta, caractère dominé par l'orgueil

mānava, homme.

mānātīmāna, orgueil supérieur.

mānottaradhyāyitā, contemplation dominée par l'orgueil.

māyā, duperie.

mārga, sentier.

— *mārgasaṃgrahamārga*, sentier comprenant la totalité des sentiers.

— *śikṣātraya-pariśodhanamārga*, sentier de purification au moyen des Trois Disciplines.

— *sarva-guṇanirhārakamārga*, sentier produisant toutes les bonnes qualités.

mithyādr̥ṣṭi, vue fausse.

mithyāmāna, faux orgueil.

middha, langueur.

miśrībhāva, mélange.

mīmāṃsā, investigation, recherche.

muditā, joie sympathique.

muṣitasmpṛiṭā, mémoire confuse.

mūrdhāna, état de sommet.

mṛdumārga, sentier faible.

mṛdvindriya, faculté faible (obtuse).

mṛṣāvāda, mensonge.

maitrī, amour universel (lit. amitié).

mokṣa, délivrance, libération.

mokṣabhāgīya, appartenant ou menant à la délivrance.

moha, illusion.

mohacarīta, caractère dominé par l'illusion.

mraṁṣa, hypocrisie.

yathābhūtajñāna, connaissance réelle.

yathārutārīhābhiniṣeṣa, attachement au sens du son (lettre).

yathāvadbhāvikatā, état de nature réelle.

yāna, véhicule.

— *mahāyāna*, Grand Véhicule.

— *hīnayāna*, Petit Véhicule.

yukti, raison.

— *apekṣāyukti*, raison de dépendance.

— *kāryakāraṇayukti*, raison de cause et d'effet.

— *dharmatāyukti*, raison de nature essentielle.

— *sākṣātkriyāsāadhanayukti*, raison de l'accomplissement de la mise en évidence du sens.

yoga, union, joug.

— *yogabhūmi*, terrain de l'union.

yogakṣema, sécurité.

yonī, « matrice » (réf. naissance).

yoniso manaskāra, attention profonde, réflexion profonde.

raṇa, bataille (syn. de *kṛṣā*).

ratīsaṃgrāhakamanaskāra, attention qui favorise le contentement.

ratnatraya, trois Joyaux (Bouddha, Dharma et Sangha).

ratnābhisamaya, compréhension des Joyaux.

rasa, saveur.

rasadhātu, élément de la saveur.

rāga, concupiscence, passion.

rāgacarīta, caractère dominé par la concupiscence.

rūpa, matière, forme (visible).

rūpaṇa, changement.

rūpadhātu, élément de la forme, domaine (monde) de la forme.

rūpāṃśika, particule de matière.

rūpārūpyāvacara, domaine de la forme et du sans forme.

lakṣaṇa, caractéristique.

— *lakṣaṇapratīśaṃvedīmanaskāra*, attention (réflexion) qui reconnaît les caractéristiques.

— *lakṣaṇānuvyañjana*, caractéristiques et marques mineures.

laya, torpeur.

layana, abri (syn. de *Nirvāṇa*).

līnatva (*celaso līnatva*), apathie de l'esprit.

lokadhātu, monde, univers.

— *madhyamasāhasralokadhātu*, moyen chiliocosme.

— *mahāsāhasralokadhātu*, grand chiliocosme.

— *sahasracūḍīkalokadhātu*, petit chiliocosme.

lokottara, supramondain.

— *lokottaraprṣṭhalabdhā*, obtenu sub-séquemment à la (sagesse) supramondaine.

— *lokottaramārga*, Sentier supramondain.

— *lokottaraviśuddhyadhipati*, prédominance de la pureté supramondaine.

— *lokottaravairāgyādhipati*, prédominance du détachement supramondain.

lobha, convoitise.

laukika, mondain.

— *laukikamārga*, Sentier mondain.

— *laukikaviśuddhyadhipati*, prédominance de la pureté mondaine.

— *laukikavairāgyādhipati*, prédominance du détachement mondain.

vajropamasamādhi, concentration (recueillement) semblable au diamant.

vanatha, forêt dense (syn. de *kleśa*).

vargacārīn, vivant en groupe (une classe de *pratyeka-Buddha*).

vaśavartanātmīyatā, dépendance du Soi.

vaśitā, maîtrise.

vastu, substance, chose.

vastuparīkṣāmārga, sentier d'examen des choses.

vastuparyanīa, fin de la substance.

vastuālambana, objet réel.

vākkaraṇasampad, perfection de l'éloquence.

vāda, entretien, controverse.

— *vādanigraha*, défaite de l'entretien.

— *vādaniḥsaraṇa*, sortie de l'entretien.

— *vādādhikaraṇa*, assemblée de l'entretien.

— *vādādhīṣṭhāna*, sujet de l'entretien.

— *vādālaṃkāra*, ornement de l'entretien.

vāsanā, traces, impressions.

— *vāsanāparibhāvīa*, imprégné par les traces.

— *vāsanāsamudghāta*, destruction des traces.

vikalpapratibimbakāya, contre-image spéculative du corps.

vikalpalakṣaṇa, caractéristiques spéculatives.

vikāra, transformation.

vikṣepa, distraction.

viḥāta, détresse (syn. de *kleśa*).

vicāra, réflexion.

vicikitsā, scepticisme.

vicikitsottaradhyāyīā, contemplation dominée par les doutes.

viñāna, connaissance.

viññāna, conscience.

viññānānāntīyāyatana, sphère de la conscience infinie.

vilarka, raisonnement.

vilarkacarita, caractère dominé par la distraction (raisonnement).

vidarśanā, vision intérieure.

vidūṣaṇā, censure.

— *vidūṣaṇāpratīpakṣa*, contrecarrant de censure.

vidyā, science.

— *trividya*, trois sciences.

vinayapiṭaka, Canon de la Discipline.

vinīścaya, exégèse, décision.

vipakṣa, hostile, opposé.

vipariṇati, transformation.

vipariṇāmaduḥkha, souffrance provenant de la transformation.

viparyastāmbana, objet erroné.

viparyāsa, méprise.

vipaśyanā, vision intérieure.

vipāka, résultat (des actions).

— *vipākaviññāna*, conscience-résultat.

vipākaphala, résultat par maturation.

vipākābhiniṣṭīti, production des résultats.

vipratīpatti, dépravation.

vipralīṣāra, repentir.

vibandha, obstruction (syn. de *kleśa*).

vibhāvana, abandon, renoncement, (investigation).

vimati, incertitude.

vimalā (*bhūmi*), (étape appelée) Immaculée.

vimuktīmārga, sentier de libération.

vimokṣa, délivrance.

vīyoga, séparation.

virati, abstention.

virāga, détachement.

vilakṣaṇatā, caractère divergent.

vivāda, débat.

viśeṣamārga, sentier spécial.

viśaya, domaine, objet, champ.

viśayagrahaṇādhipati, prédominance sur la saisie d'un objet.

viśayādhipati, prédominance de l'objet (sphère).

viṣkambhaṇa, suppression.

viśamyoga, dissociation, disjonction.

viśāra, dispersion.

vihiṃsā, violence.

vītarāga, libéré de la concupiscence (passion).

vīrya, énergie.
vedanā, sensation.
vaikalya, défaut.
vaipulya, développement, extension.
vairāgya, détachement.
 — *upaghāta vairāgya*, détachement par l'épuisement.
 — *upastambha vairāgya*, détachement par rassasiement.
 — *ekadeśa vairāgya*, détachement partiel.
 — *niruttara vairāgya*, détachement supérieur.
 — *parijñāna vairāgya*, détachement par la connaissance complète.
 — *prakṛti vairāgya*, détachement naturel.
 — *pratipakṣa vairāgya*, détachement par l'effet des contrecarrants.
 — *prativēdha vairāgya*, détachement par la pénétration.
 — *prahāṇa vairāgya*, détachement par l'abandon.
 — *sakala vairāgya*, détachement total.
 — *samuṭkarṣa vairāgya*, détachement par supériorité.
 — *samudghāta vairāgya*, détachement par destruction complète.
 — *sammoha vairāgya*, détachement par ignorance complète.
 — *sollara vairāgya*, détachement inférieur.
vaiśāradya, parfaite confiance en soi.
vaiṣayika, appartenant aux objets sensoriels.
vyañjanakāya, groupe de consonnes (lettres).
vyañjanakuśala, compétent dans la lettre.
vyaya, disparition, destruction.
vyavadāna, purification.
vyavadānakuśalamūla, racines favorables à la purification.
vyavasāyakarma, action d'intention, action d'effort.
vyavasāhāna, définition.
vyavahāra, usage linguistique.
vyākaraṇa, prédication (prononcée par un Bouddha annonçant qu'une certaine personne (un Bodhisattva) deviendra un jour un Bouddha). Exposition.
vyākhyā, explication.
vyāpāda, inimitié.
vyāpyālamāna, objet répandu partout.
vyāyāma, effort.
vyāvāsāyikamārga, sentier d'effort énergétique.

śabdadhātu, élément du son.

śamatha, calme (concentration, recueillement).
śamathabhāvanā, développement du calme de la concentration.
śaraṇa, refuge.
śalya, flèche (syn. de *kleśa*).
śāḷhya, dissimulation.
śāntatā, calme, état de calme.
śāntavimokṣa, délivrance paisible, délivrance calme.
śāntavihāra, état de paix, état de calme.
śāśvata, éternel.
śikṣā, précepte, règle, discipline.
śiva, béatitude (syn. de *Nirvāṇa*).
śīlavrataparāmarśa, attachement aux observances et aux rites.
śuddhāvāsa, demeure pure.
śubhakārin, celui qui fait le bien.
śubhakṛtsna, état de 'tout-pur'.
śubhāśubhakarmaphalopabhogasthānādhipati, prédominance sur l'expérience des fruits des actions bonnes et mauvaises.
śūnyatā, vide, vacuité.
śaikṣa, disciple en cours d'étude, de discipline.
śraddhā, confiance.
śraddhādhimukta, dévoué à la confiance (foi).
śraddhānusārīn, celui qui suit la confiance (foi).
śrāvaka, disciple.
śrāvakayāna, véhicule des disciples.
śrāvakābhisamaya, compréhension (réalisation) des disciples.
śrūtamaya, ce qui consiste en audition (érudition).
śrūtamayī prajñā, sagesse acquise par l'audition (étude, enseignement).
śrotradhātu, élément de l'oreille.
śrotravijñānadhātu, élément de la conscience auditive.
saṃyoga, entrave.
saṃyojana, entrave.
saṃlikhita, restreint.
saṃlekha, vie simple.
saṃvṛti, convention.
saṃvṛtisaṭ, ce qui existe comme convention.
saṃśaya, doute.
saṃsāra, continuité d'existence.
saṃskāra, formation, construction, choses conditionnées.
saṃskāraduḥkha, souffrance en tant qu'état conditionné.
saṃskṛta, conditionné.
saṃstutavastu, objet éprouvé.
saṃsvedaja, né de l'exsudation.

sakṛtnairyāṇika, celui qui obtient l'émancipation d'un seul coup.
sakṛdāgāmin, 'celui-qui-ne-revient-qu'une-fois'.
sakṛdāgāmiphalapratipannaka, celui qui progresse vers le 'Fruit de celui-qui-ne-revient-qu'une-fois'.
saṃkalanaprahāṇa, abandon en série (par enchaînement).
saṃkliṣṭavihāra, état impur, (conduite ou vie impure).
saṃkṣepa, compression.
saṃgraha, groupe, groupement.
saṃjñā, perception, notion, désignation.
saṃjñākaraṇavyavasthāna, définition par les désignations.
saṃjñāpracāra, conduite de la perception.
saṃjñāvedayitanirodha, cessation des perceptions et des sensations.
saṃjñāsamāpatti, recueillement avec perception.
sacittaka-avasthā, état (situation) où l'esprit est actif.
sacitrīkāraviṣayāḷambana, objet de sphère variée.
saṃkāyadr̥ṣṭi, idée de soi, idée de moi.
saṃiva, être.
saṃpuruṣasaṃsevā, association avec les personnes bonnes.
satya, vérité.
satyādhipateya dharma, Doctrine dominée par la Vérité.
saṃvastu, ce qui est.
saddharmaśravaṇa, audition de la bonne Loi.
sanidarśana, visible.
sanimittacārībodhisattva, Bodhisattva dont la carrière est pourvue de signes.
saṃtati, série.
saṃtuṣṭi, satisfaction, contentement.
saṃdarśana, manifestation.
saṃnāha, préparation.
saptakṛtibhavadparama, celui qui ne renaîtra que sept fois au plus.
sapratigha, susceptible de contre-heurt.
sabrahmacārin, co-religieux.
sabhāga, solidaire.
sabhāgatatsabhāga, solidaire et l'analogue au solidaire.
sabhāgavisabhāgacittacaitta, l'esprit et les activités mentales semblables et dissemblables.
samatā, égalité.
 — *cittasamatā*, égalité d'esprit.
samatāpaśyanā, observation de l'identité ou de la similarité.
samanantarapratyaya, condition immédiate.

samanvāgama, accompagnement.
samabhāgacarita, caractère normal (équilibré).
samarīhapratyaya, condition efficace.
samavasargavihāni, suppression et décroissance complètes.
samādhi, concentration (recueillement).
samādhībhūmi, domaine de concentration (recueillement).
samādhivaśavartin, maître de la concentration.
samāpatti, accession (recueillement).
 — *āsvādasamāpatti*, accession au recueillement délicieux.
samāropadr̥ṣṭi, opinion affirmative.
samāhitabhūmi, domaine de la tranquillité (recueillement).
samudaya, origine (de la souffrance).
samudāya, masse.
saṃprajanya, vigilance (prise de conscience, état d'attention).
saṃpratyaya, croyance.
saṃpratyāyana, conviction.
saṃprayoga, conjonction.
saṃbandha, relation.
saṃbandhātmiyāi, rapport avec le soi.
saṃbhava, coexistence.
saṃbhāra, viatique.
 — *bodhisam̐bhāra*, viatique en vue de l'Éveil.
saṃbhāramārga, sentier de préparation.
saṃbhinnapralāpa, bavardage oiseux.
saṃmoṣa, confusion (oubli).
samyakkarmānta, action juste.
samyaktvaniyāma, certitude de la Perfection.
samyakpradhāna, exercice juste.
samyaksaṃkalpa, pensée juste.
samyaksamādhi, concentration juste.
samyaksmr̥ti, attention juste.
samyag avavāda, bon conseil.
samyagājīva, moyen d'existence juste.
samyagdr̥ṣṭi, vue juste.
samyagvācā, parole juste.
samyagvyāyāma, effort juste.
saraṇa, celui qui provoque la bataille (syn. de *kleśa*).
sarvatragasamprayoga, conjonction universelle.
sarvatragāminīpratipajjñāna, connaissance des différentes pratiques conduisant à toutes les destinées.
savastukaviṣayāḷambana, objet de sphère de choses existantes.
savipāka, pourvu de résultats.
savyāghātāḷambana, objet avec contre-heurt.

sasamprayoga, pourvu de relation mutuelle.
sahabhāva, coexistence, simultanéité.
sahabhāvādhīpati, prédominance par coexistence.
sahasracūḍikalokadhātu, petit chiliocosme.
sahāya, concomitance, aide, association.
sākṣātkriyā, réalisation, mise en évidence du sens.
sāmkathya, dialectique.
sāmkathyaṇiścaya, décision de la dialectique.
sālatyasaṭkṛtyaprayoga, pratique constante et soigneuse.
sādhana, preuve.
sādhāraṇāsādhāraṇa, commun et exceptionnel.
sādhumatī (bhūmi) (étape appelée) Bon Intellect.
sādhya, chose à prouver.
sādhyaṛtha, chose à établir, à prouver.
sābhisamśkāraparinirvāyin, celui qui atteint le *parinirvāṇa* avec effort (construction).
sāmagrī, assemblage.
sāmiṣa, charnel.
sāmiṣavedanā, sensation charnelle.
sāsravadharma, choses impures, conditions impures.
sukhavihāra, demeure heureuse, (vie heureuse).
sudurjayā (bhūmi) (étape) difficile à vaincre.
sunirukṭavyañjanajñātā, connaissance de la lettre bien expliquée.
sūtra, discours.
sūtrapīṭaka, Canon des Discours.
sottara, inférieur.
sopadhiśeṣanirvāṇa, Nirvāṇa avec résidu.
saumanasya, joie.
skandha, agrégat.
skandhopanikṣepakapratibandhāyakātman, soi qui établit et qui réunit les agrégats.
styāna, inertie.
sthānādhīpati, prédominance de lieu.

sthānāsthānakauśalya, habileté concernant ce qui est possible et ce qui est impossible.
sthānāsthānajñāna, connaissance de ce qui est possible et de ce qui est impossible.
sthitākampya arhan, arhant stable et inébranlable.
sthitī, durée.
sthirasamjñā, idée (notion) de stabilité.
sparśa, contact.
spraṣṭavya, tangible.
spraṣṭavyadhātu, élément du tangible.
smarasamkalpanimitta, objet pour la pensée en rapport avec la mémoire.
smṛti, mémoire, attention.
smṛtyupasthāna, présence de l'attention.
srota-āpanna, celui qui est 'Entré-dans-le-Courant'.
srotāpattiphalpratipannaka, celui qui progresse vers le 'Fruit de l'Entrée-dans-le-Courant'.
svaparasamayajñātā, connaissance de sa propre doctrine et de celles d'autrui.
svayaṃdr̥ṣṭiparāmarśa, attachement à sa propre vue (opinion).
svastyayana, propice (syn. de *Nirvāṇa*).
hīna, inférieur.
hīnaprañīta, inférieur et supérieur.
hetu, cause, raison (en logique).
hetuparigrahaṇināśa, destruction de l'emprise de la cause.
hetupratyaya, condition causale (cause et condition).
hetuphalapratyayasamavadhāna, combinaison des causes des effets et des conditions.
hetuphalaprabandha, continuité des causes et des effets.
hetuphalopayoga, relation de cause à effet.
hetusvabhāva, nature propre de la cause.
hetusvalakṣaṇabhāvābhāva, existence et inexistence du caractère propre de la cause.
hrī, respect de soi-même.

GLOSSAIRE FRANÇAIS-SANSKRIT

abandon, *prahāṇa*.

— abandon en série (par enchaînement) *saṃkalanaprahāṇa*.

abri, *layana* (syn. de *Nirvāṇa*).

absence de confiance, *āśradhya*.

absence de confusion, *asaṃpramoṣa*.

absence de convoitise, *alobha*.

absence de corps, *nirdehatā*.

absence de faiblesse, *alīnatva*.

absence de haine, *adveṣa*.

absence de respect de soi-même, *āhrīkya*.

absence de respect humain, *anapatrāpya*.

absence d'illusion, *amoha*.

absolu, *pariniṣpanna*.

abstention, *virati*.

accession, *saṃāpatti*, *adhigama*.

accessoire, *kiñcana* (lit. quelque chose).

acquiescement, *kṣānti*.

— acquiescement de la vérité, *dharma-kṣānti*.

— acquiescement consécutif, *anvaya-kṣānti*.

acquisition, *pratilambha*.

acquisition de l'image (image d'acquisition), *udgrahanimitta*.

acte de vénération, *pūjākarma*.

action, *karma*, *kriyā*.

— action dont les résultats doivent être éprouvés immédiatement dans la vie suivante après la mort, *upapadya-vedanīyakarma*.

— action dont les résultats doivent être éprouvés plus tard dans les vies successives, *aparaparyāyavedanīyakarma*.

— action à effet immédiat, *ānantaryakarma*.

— action commune, *sādhāraṇakarma*.

— action de perception (ou de réception) *upalabdhi-karma*.

— action de volition, *cetanākarma*.

— action d'intention, *vyavasāyakarma*.

— action dominée par les souillures, *klesādhīpateyakarma*.

— action énergétique, *utsūḍhi*.

— action faible, *durbalakarma*.

— action faite après l'avoir voulu, *cetayitvā karma*.

— action forte, *balavat-karma*.

— action juste, *samyakkarmānta*.

— action non-commune, *asādhāraṇa-karma*.

activité, action, *kāritra*.

activité énergétique, *pragraha*.

activité mentale, *caitasika*, *cittapracāra*.

adepte d'une autre religion, *anyatīrthīya*.
agrégat, *skandha*.

— agrégat d'attachement, *upādāna-skandha*.

aide, *ādhāra*.

aide, concomitance, *sahāya*.

« ainsi existé », *ilivṛtaka*.

aliment, *āhāra*.

allant-loin (étape) *dūraṅgamā (bhūmi)*.

âme, *jīva*, *ātma*.

amour du « soi », *ātmasneha*.

amour universel, *maitrī* (lit. amitié).

analogie, *upamāna*.

analyse des éléments, *dhātuprabhedā*.

annihilation, *uccheda*.

apathie de l'esprit, *cetaso līnatva*.

apparition (origine) (de la souffrance),
samudaya.

application, *prayoga*, *upanaya*.

approbation, *anuvāda*.

approprié, *upātta*.

— ce qui est approprié, *grāhya*.

— ce qui approprie, *grāhaka*.

arhant de nature déclinante, *parihāṇa-dharma arhan*.

arhant de nature immuable, *akopya-dharma arhan*.

arhant de nature pénétrante, *prativedha-dharma arhan*.

arhant de nature protectrice, *anurakṣaṇā-dharma arhan*.

arhant de nature volontaire, *cetanā-dharma arhan*.

arhant stable et inébranlable, *sthitākam-pya arhan*.

aspect, *ākāra*.

aspiration, *abhilāṣa*.

aspiration (détermination) *praṇidhi*, *pra-
ṇidhāna*.

assemblage, *sāmayrī*.

assemblée de l'entretien, *vādādhikaraṇa*.

association, *sahāya*, *āśraya*.

association avec des personnes bonnes,
satpuruṣasaṃsevā.

atome, *paramāṇu*.

attache, *grantha*.

attachement, *anunaya*.

attachement à sa propre vue, *svayaṃ-
dṛṣṭiparāmarśa*.

attachement au sens du son (lettre),
yathārutārīhābhīniveśa.

attachement au domaine supérieur, *ūrdh-
vopādāna*.

attachement aux observances et aux rites,
śīlavarataparāmarśa.

attachement aux opinions, *dṛṣṭiparā-
marśa*.

atteindre hauts états spirituels spéciaux,
uttaraviśeṣādhigama.

attente, *apekṣā*.

attention, *smṛti*, *manaskāra*.

— pureté de l'attention, *smṛtipāri-
śuddhi*.

— attention à la respiration *ānāpā-
nasmṛti*.

— attention juste, *samyaksmṛti*.

— attention profonde, *yoniso manas-
kāra*.

— attention qui favorise le contente-
ment, *ratisaṃgrāhakamanaskāra*.

— attention qui reconnaît les caracté-
ristiques, *lakṣaṇapratisaṃvedīmanaskā-
ra*.

audition (ce qui consiste en audition),
śrūtamaya.

audition de la bonne loi, *saddharma-
śravaṇa*.

augmentation, *ācaya*.

augmentation, régénération, *utkarṣa* (ref.
kalpa).

autorité, *pramāṇa*.

avarice, *mātsarya*.

aversion, *pratikūla*.

avidité, *greha*.

barrage (obstacle) de souillures, *kleśā-
varaṇa*.

— barrage (obstacle) opposé aux
connaissables, *jñeyāvaraṇa*.

base, *āśraya*.

bataille, *raṇa* (syn. de *kleśa*).

— celui qui provoque la bataille,
saraṇa.

— celui qui ne provoque pas de
bataille, *araṇa*.

bavardage oiseux, *sambhinnapralāpa*.

béatitude, *śiva* (syn. de *Nirvāṇa*).

bien, qui fait le bien, *śubhakārin*.

Bodhisattva dont la carrière est depour-
vue de construction, *anabhisamskāra-
bodhisattva*.

Bodhisattva dont la carrière est depour-
vue de signes, *animittacārībodhisattva*.

Bodhisattva dont la carrière est dirigée
par une forte inclination, *adhimukticārī-
bodhisattva*.

Bodhisattva dont la carrière est dirigée
par une forte résolution, *adhyāśayacārī-
bodhisattva*.

Bodhisattva dont la carrière est pourvue
de signes, *sanimittacārībodhisattva*.

bon conseil, *samyag avavāda*.

bonheur suprême dans cette vie même,
paramadṛṣṭiadharmasukhavihāra.

bon intellect (étape) *sādhumatī* (*bhūmi*).

Bouddha — une époque ou il n'y a pas
de Bouddha dans le monde, *abuddha-
bhava* ou *abuddhaloka*.

— Bouddha demeurant seul, *ekavihārin*
(une classe de *Pratyekabuddha*).

— Bouddha individuel, *pratyekabud-
dha*.

— Bouddha semblable à la corne d'un
rhinocéros, *khaḍgaviśāṇakalpa* (une
classe de *pratyekabuddha*).

— Bouddha vivant en groupe, *varga-
cārin* (une classe de *pratyekabuddha*).

brûlure, *paridāha*.

but suprême, *parāyaṇa* (syn. de *Nirvāṇa*).

calme, *śamatha*, *śāntatā*.

calme depuis le commencement, *ādisānta*.

calme supérieur, *uttaraśamatha*.

canon, *piṭaka*.

— Triple canon, *Tripiṭaka*.

— canon de la discipline, *Vinayapi-
ṭaka*.

— canon de la Super-Doctrine, *Abhi-
dharmapiṭaka*.

— canon des Bodhisattva, *Bodhisatt-
vapiṭaka*.

— canon des disciples, *Śrāvakapiṭaka*.

— canon des discours, *Sūtrapiṭaka*.

— canon des perfections, *Pāramitāpi-
ṭaka*.

caractère divergent, *vilakṣaṇatā*.

— caractère dominé par la concupis-
cence, *rāgacarita*.

— caractère dominé par la distraction,
vitarkacarita.

— caractère dominé par la haine,
dueṣacarita.

— caractère dominé par la suffisance et l'orgueil, *madamānacarita*.
 — caractère dominé par l'ignorance, *mohacarita*.
 — caractère normal (équilibré) *sama-bhāgacarita*.
 — caractère peu passionné, *mandara-jaskacarita*.
 caractéristique, *lakṣaṇa*.
 — caractéristique analytique, *vikalpi-lalakṣaṇa*.
 — caractéristique de la nature essentielle, *dharmatālakṣaṇa*.
 — caractéristiques et marques mineures, *lakṣaṇānuyāñjana*.
 — caractéristiques imaginaires, *parikalpitalakṣaṇa*.
 carrière, *caryā*.
 cause, *hetu*.
 — nature propre de la cause, *hetusva-bhāva*.
 ce qui est, *sat vastu*.
 celui qui atteint le *parinirvāṇa* avec effort (construction), *sābhisamskāraparinirvāyin*.
 celui qui atteint le *parinirvāṇa* dans l'état intermédiaire, *antarāparinirvāyin*.
 celui qui atteint le *parinirvāṇa* sans effort (construction), *anabhisamskāraparinirvāyin*.
 celui qui est attaché à la confiance, *śraddhādhimukta*.
 celui qui est destiné à renaître dans plusieurs familles, *kulaṃkula*.
 celui qui, étant né, atteint le *parinirvāṇa*, *upapadyaparinirvāyin*.
 celui qui n'a qu'un intervalle, *ekavīcika*.
 celui qui ne renaîtra que sept fois au plus, *saptakṛtibhavadaparama*.
 celui qui ne revient plus, *anāgāmin*.
 'celui qui ne revient qu'une fois', *sakṛdāgāmin*.
 celui qui obtient graduellement l'émancipation, *kramanairyānika*.
 celui qui obtient l'émancipation d'un seul coup, *sakṛtnairyānika*.
 celui qui progresse vers le 'Fruit de celui qui ne revient plus', *anāgāmiphalapratipanna*.
 celui qui progresse vers le 'Fruit de celui qui ne revient qu'une fois' *sakṛdāgāmiphalapratipanna*.
 celui qui progresse vers le Fruit de l'État d'Arhant, *arhātvaṣṭhalapratipanna*.
 celui qui remonte le courant, *ūrdhvaṃsrotas*.
 celui qui suit la confiance, *śraddhānusārin*.
 ce moment-là, *taṃkāla*.

certitude de la Perfection, *samyaktva-niyāma*.
 cessation, *nirodha*.
 cessation des perceptions et des sensations, *saṃjñāvedayītanirodha*.
 cessation obtenue au moyen de la connaissance discriminante, *pratisaṃkhyānirodha*.
 cessation obtenue sans le moyen de la connaissance discriminante, *apratisaṃkhyānirodha*.
 champ, *viśaya*.
 changement, *rūpaṇa*.
 changement dans la continuité, *prabandhānyathāiva*.
 charnel, *sāmiṣa*.
 chiliocosme-
 grand chiliocosme, *mahāsāhasraloka-dhātu*.
 moyen chiliocosme, *madhyamasāhasralokadhātu*.
 petit chiliocosme, *sahasracūḍīkaloka-dhātu*.
 chose à prouver, *sādhya*, *sādhyaṛītha*.
 chose dangereuse (nuisible) *antarāyika-dharma*.
 chose nommée, *abhidheya*.
 choses qui nuisent aux favorables, *kuśalāntarāyika*.
 cime de l'existence, *bhavāgra*.
 classification, *prabheda*.
 coexistence, *sahabhāva*, *sambhava*.
 colère, *krodha*.
 commencement, *pūrvānta*.
 commun et exceptionnel, *sādhāraṇāsādhāraṇa*.
 compassion, *karuṇā*.
 compétent dans la concentration sur la Doctrine, *dharmasamādhikuśala*.
 compétent dans la conjonction du passé et du futur, *pūrvāntāparāntānusandhikuśala*.
 compétent dans la lettre, *vyāñjanakuśala*.
 compétent dans les doctrines, *dharmakuśala*.
 compétent dans les sens, *arthakuśala*.
 compétent dans l'explication, *nirukti-kusala*.
 complétant, *paripūraka (karma)*.
 complètement éteint par nature, *prakṛtiparinirvṛta*.
 compréhension de la Doctrine, *dharmābhisamaya*.
 compréhension de l'arrêt du vagabondage, *asaṃcārābhisamaya*.
 compréhension (de la vérité) *abhisamaya*.
 compréhension de l'état réel, *taṭtvābhisamaya*.

compréhension des Bodhisattva, *bodhisattvābhisamaya*.

compréhension des Bouddha individuels, *pratyekabuddhābhisamaya*.

compréhension des disciples, *śrāvakābhisamaya*.

compréhension des bijoux, *ratnābhisamaya*.

compréhension du sens, *arthābhisamaya*.

compréhension parfaite, *niṣīḥābhisamaya*.

compréhension postérieure, *prṣṭhābhisamaya*.

compression, *saṃkṣepa*.

concentration, *saṃādhi*.

— concentration juste, *samyaksamādhi*

— concentration (recueillement) semblable au diamant, *vajropamasamādhi*.

conclusion, *nigamana*.

concomitance, aide, *sahāya*.

concupiscence, *rāga*.

condition, *pratyaya*.

— union des conditions, *pratyaya-sāmagrī*.

— condition causale, *hetupratyaya*.

— condition de la souffrance, *duḥkha-sthānīyadharma*.

— condition efficace, *samarthapratyaya*

— condition immédiate, *samanantīlāpapatyaya*.

— condition non-dirigeante, *nirīhapratyaya*.

— condition prédominante, *adhipatipratyaya*.

conditionné, *saṃskṛta*.

conduite selon la doctrine, *dharmavihāra*.

confiance, *śraddhā*.

(ayant) confiance en lui-même à l'égard des Doctrines, *dharmavaiśāradyaprāpta*.

confusion (oubli), *sammoṣa*.

conjonction, *samprayoga*.

— conjonction de situation, *āvasthika-samprayoga*.

— conjonction habituelle, *ucitasamprayoga*.

— conjonction inhabituelle, *anucitasamprayoga*.

— conjonction occasionnelle, *kādācītkasamprayoga*.

— conjonction universelle, *sarvatragasamprayoga*.

— conjonction universelle impure, *kliṣṭasarvatragasamprayoga*.

connaissable, *jñeya*.

connaissance, *jñāna*.

connaissance complète, *parijñā*.

— connaissance consécutive, *anvaya-jñāna*.

— connaissance de ce qui est possible

et de ce qui est impossible, *sthānāsthānājñāna*.

— connaissance de la lettre bien expliquée, *suniruktavyaṇjanajñātā*.

— connaissance de la non-apparition des souillures, *anulpādayajñāna*.

— connaissance de l'aspiration, *praṇidhijñāna*.

— connaissance de l'épuisement (des souillures) *kṣayajñāna*.

— connaissance de l'héritage individuel des résultats des actions, *karmasvakajñāna*.

— connaissance de sa propre doctrine et de celles d'autrui, *svaparasaṃyājñātā*.

— connaissance des différents degrés de développement des facultés (*śrad-dhā*, etc.) caractères, inclinations, capacités, etc., des êtres, *indriyaparāparyajñāna*.

— connaissance des différentes aspirations des êtres, *nānādhimuktijñāna*.

— connaissance des différentes dispositions et formations des différents êtres ; *anekadhātunānādhātujñāna*.

— connaissance des différentes pratiques conduisant aux diverses destinées, *sarvatragāminī-pratipajñāna*.

— connaissance directe, *pratyakṣa*.

— connaissance discriminante, *pratisaṃvid*.

— connaissance discriminante concernant la Doctrine, *dharmapratisaṃvid*.

— connaissance discriminante concernant la vivacité d'esprit (intelligence vive) *pratibhānapratisaṃvid*.

— connaissance discriminante concernant le sens, *arthapratisaṃvid*.

— connaissance discriminante concernant l'explication, *niruktipratisaṃvid*.

— connaissance parfaite, *ājñā*, (l'état d'Arhant).

— connaissance réelle, *yathābhūtajñāna*.

— connaissance supérieure, *abhiññā*.

— connaissance supérieure concernant les pensées d'autrui, *cetaḥparyāyābhijñā*.

— connaissance supérieure de la mort et de la naissance, *cyutyupapādābhijñā*.

— connaissance supérieure de l'extinction des impuretés, *āsravakṣayābhijñā*.

— connaissance supérieure de l'oreille divine, *divyaśrotrābhijñā*.

— connaissance supérieure des pouvoirs surnaturels, *ṛddhyābhijñā*.

— connaissance supérieure du souvenir

des existences antérieures, *pūrvanivā-sānusr̥ṣṭyabhijñā*.
 — connaissance supérieure obtenue lentement, *dhandhābhijñā*.
 — connaissance supérieure obtenue rapidement, *kṣiprābhijñā*.
 connaître, *viñāna*.
 conscience, *viññāna*.
 — conscience appropriative, *ādāna-viññāna*.
 — conscience-résultat, *vipākaviññāna*.
 — conscience-tréfonds, *ālayaviññāna*.
 conseil, *avavāda*.
 consentement, *kṣānti*.
 conséquence, *anubandha*.
 — conséquences mauvaises, *ādīnava*.
 — vision des conséquences mauvaises, *ādīnavadarśana*.
 construction mentale, *abhisamskāra*.
 contact, *sparsa*.
 contemplation dominée par la vue fausse, *dr̥ṣṭyūttaradhyāyitā*.
 — contemplation dominée par les doutes, *vicikitsottaradhyāyitā*.
 — contemplation dominée par l'orgueil, *mānottaradhyāyitā*.
 contentement (satisfaction) *santuṣṭi*.
 continuité, *pravṛtti*.
 — continuité des causes et des effets, *hetuphalaprabandha*.
 — continuité d'existence, *saṃsāra*.
 contrecarrant, *pratipakṣa*.
 — contrecarrant d'aide, *ādhārapratipakṣa*.
 — contrecarrant d'éloignement, *dūrībhāvapratipakṣa*.
 — contrecarrant de censure, *vidūṣa-nāpratipakṣa*.
 contre image spéculative du corps, *vikalpapratiṭimbakāya*.
 contrôle des sens, *indriyeṣu guptadvāra*.
 convention, *saṃvṛti*.
 — ce qui existe comme convention, *saṃvṛtisaṭ*.
 conviction, *sampratyāyana*.
 — conviction entière et ferme, *abhisampratyaya*.
 convoitise, *lobha*.
 co-religieux, *sabrahmacārin*.
 corps, *kāya*.
 — corps de la Vérité, *dharmakāya*.
 — image naturelle du corps, *prakṛtibimbakāya*.
 courtoisie, *dākṣiṇya*.
 création surnaturelle, *nirmāṇakarma*.
 créature, *jantu*.
 croissance, *puṣṭi*.
 croyance, *sampratyaya*.

culture en vue de l'acquisition, *pratilambabhāvanā*.
 — culture en vue de la pratique fréquente, *niṣevaṇabhāvanā*.
 — culture en vue de l'émancipation (ou purification) *nirdhāvanabhāvanā*.
 — culture en vue du contrecarrant, *pratipakṣabhāvanā*.
 — culture (mentale), *bhāvanā*.
 — ce qui consiste en culture mentale, *bhāvanāmaya*.
 cupidité, *greha*.
 — cupidité excessive, *abhidhyā*.
 danger, *nigraha*.
 débat, *vivāda*.
 décision de la discussion, *sāṃkathyaviniscaya*.
 défaite de l'entretien, *vādanigraha*.
 défaut, *vaikalya*.
 défavorable, *akuśala*.
 — l'habitude du défavorable, *akuśalābhya*.
 définition, *vyavasthāna*.
 — définition par les désignations, *saṃjñākaraṇavyavasthāna*.
 — définition par les facteurs, *aṅgavyavasthāna*.
 — définition par les grades, *mātrāvyavasthāna*.
 délivrance, *mokṣa*, *niḥsaraṇa*, *vimokṣa*.
 — appartenant ou menant à la délivrance, *mokṣabhāgiya*.
 — délivrance calme, *śānta-vimokṣa*.
 démerite, *apuṇya*.
 demeurant dans les Doctrines ou selon les Doctrines, *dharmavihārin*.
 demeure heureuse, *sukhavihāra*.
 — demeure pure, *suddhāvāsa*.
 dépositaire de la loi, *dharmādhiṣṭhāna*.
 dépourvu de nature propre, *niḥsvabhāva*.
 dépravation, *vipratipatti*.
 désignation, *prajñapti*.
 — ce qui existe comme désignation, *prajñaptisaṭ*.
 désir, *abhiṣā*, *chanda*, *kāma*, *rāga*.
 — désir des plaisirs des sens, *kāmacchanda*, *kāmarāga*.
 destinée, *gati*.
 — cinq destinées, *pañcagati*.
 — destinée inférieure, *gatyavara*.
 — destinée mauvaise, *apāya*, *durgati*.
 destruction de la vie, *prāṇatipātā*.
 — destruction de l'emprise de la cause, *hetuparigrahavināśa*.
 — destruction des traces, *vāsanāsa-mudghāta*.
 détachement, *vairāgya*.

— détachement complet, *sakalavairāgya*.
 — détachement inférieur, *sottaravairāgya*.
 — détachement naturel, *prakṛtivairāgya*.
 — détachement par complète destruction, *samudghātavairāgya*.
 — détachement par complète ignorance, *sammohavairāgya*.
 — détachement par l'abandon, *prahāṇavairāgya*.
 — détachement par la connaissance complète, *parijñānavairāgya*.
 — détachement par la pénétration, *prativedhavairāgya*.
 — détachement par l'effet des contrecarrants, *pratipakṣavairāgya*.
 — détachement par l'épuisement, *upaghātavairāgya*.
 — détachement par rassasiement, *upastambhavairāgya*.
 — détachement par supériorité, *samulkaṣavairāgya*.
 — détachement partiel, *ekadeśavairāgya*.
 — détachement supérieur, *niruttaravairāgya*.
 détente, *praśrabdhi*.
 détermination, *adhimokṣa*.
 détresse, *viḥāta* (nom pour *kleśa*).
 développement, *bhāvanā*, *vaipulya*.
 — développement de la concentration, *śamathabhāvanā*.
 — développement mental supérieur *adhicitta*.
 devenir, *bhava*.
 — un nouveau devenir, *punarbhava*.
 devoirs du Bouddha, *buddhakṛtya*.
 dévotion à la vie religieuse, *pravrajyābhīraṭi*.
 dévoué à la confiance, *śraddhādhimukta*.
 dialectique, *sāṃkathya*.
 difficile à vaincre (étape), *sudurjayā (bhūmi)*.
 diligence, *apramāda*.
 diminution, *apacaya*.
 diminution, dégénération, *apakarṣa* (ref. *antarakalpa*).
 discernement, *pratisaṃkhyā*.
 disciple, *śrāvaka*.
 — disciple en cours d'étude, *śaikṣa*.
 — disciple qui a achevé l'étude, *asaikṣa*.
 discours, *dharmaparyāya*, *sūtra*.
 discrimination des états, *avasthābheda*.
 discussion, *kathā*.

— abandon (généreux) de la discussion, *kathātyāga*.
 — diversion dans la discussion, *kathāsāda*.
 — erreur dans la discussion, *kathādoṣa*.
 — discussion mentale, *manojalpa*.
 disjonction (dissociation), *viśaṃyoga*.
 disparition, *vyaya*.
 dispersion, *visāra*.
 disquisition exégétique, *sāṃkathyavinīścaya*.
 dissimulation, *śāṭhya*.
 distraction, *vikṣepa*.
 division, *prabheda*.
 doctrine, *āgama*, *dharmā*.
 — celui qui suit la Doctrine, *dharmānūsārī*.
 — Doctrine dominée par la vérité, *satyādhipateyadharmā*.
 domaine, *viśaya*, *dhātu*.
 — domaine de la Forme et du Sans Forme, *rūpārūpyāvacara*.
 — domaine de la tranquillité (recueillement), *sāmahita-bhūmi*.
 — domaine inférieur, *adhobhūmi*, *dhātavavara*.
 — domaine supérieur, *ūrdhva-bhūmi*.
 doute, *saṃśaya*.
 duperie, *māyā*.
 durée, *sthiti*.
 — durée longue, *āyatakāla*.
 — durée de la vie, *āyu*.
 — durée limitée, *paricchinna-kāla*.
 écoulement, *āsrava* (impureté).
 effet, *phala*.
 effort, *vyāyāma*.
 égalité, *samatā*.
 — égalité de l'esprit, *cittasamatā*.
 élément, *bhūta*, *dhātu*.
 — ceux qui dérivent des éléments, *bhautika*.
 — élément de la conscience auditive, *śrotravijñānadhātu*.
 — élément de la conscience gustative, *jihvāvijñānadhātu*.
 — élément de la conscience mentale, *manovijñānadhātu*.
 — élément de la conscience olfactive, *ghrāṇavijñānadhātu*.
 — élément de la conscience tactile, *kāyavijñānadhātu*.
 — élément de la conscience visuelle, *cakṣurvijñānadhātu*.
 — élément de la forme, *rūpadhātu*.
 — élément de la langue, *jihvādhātu*.
 — élément de la loi, *dharmadhātu* (ref. *asaṃskṛta*).

— élément de la saveur, *rasadhātu*.
 — élément de l'objet mental, *dharmadhātu*.
 — élément de l'odeur, *gandhadhātu*.
 — élément de l'œil, *cakṣurdhātu*.
 — élément de l'oreille, *śrotradhātu*.
 — élément de l'organe mental, *mano dhātu*.
 — élément du corps, *kāyadhātu*.
 — élément du nez, *ghrāṇadhātu*.
 — élément du son, *śabdadhātu*.
 — élément du tangible, *spraśṭavyadhātu*.
 éloignement, *dūrībhāva*.
 embryon, *kalala*.
 empêchement, *nīvaraṇa*.
 emprise, *āgraha*.
 énergie, *vīrya*.
 enfer, *naraka*.
 engagement du Bodhisattva, *bodhisattva-nyāsa*.
 — celui qui est entré dans l'engagement du Bodhisattva, *bodhisattvanyāśa-krānta*.
 enseignement, *deśanā*.
 enseignement et discipline, *dharmavinaya*.
 entrave, *saṃyojana*.
 — entrave inférieure, *avarabhāgīyasamyojana*.
 — entrave supérieure, *ūrdhvabhāgīyasamyojana*.
 — entraves de continuité, *abhinirvṛttisamyojana*.
 — entraves de renaissance, *upapattisamyojana*.
 'entré dans le courant', *srota-āpanna*.
 — celui qui progresse vers le 'Fruit de l'entrée dans le courant', *srotāpatti-phalapratipanna*.
 entretien (controverse), *vāda*.
 enveloppement, *paryavasthāna*.
 équanimité, *upekṣā*.
 — pureté de l'équanimité, *upekṣāpāriśuddhi*.
 ère de l'univers, *kalpa*.
 — ère mineure de l'univers, *anatakalpa*.
 — grande ère de l'univers, *mahākalpa*.
 erreur, *ajñāna*, *doṣa*, *bhrānti*.
 érudit, *pañḍita*, *bahuśruta*.
 esprit, *citta*.
 — esprit de désir, *anunaya-citta*.
 — créé par l'esprit, *manomaya*.
 — esprit qui crée magiquement, *nirmāṇacitta*.
 — esprit seulement, *citta-mātra*.
 état d'attention, *samprajanya*.

— état d'échauffement, *uṣmagata*.
 — état de destruction naturelle, *kṣaya-bhāvikaṭā*.
 — état de nature réelle, *yathāvadbhāvikaṭā*.
 — état de non-perception, *āsaṃjñika*.
 — état de paix, *śāntavīhāra*.
 — état de sommet, *mūrdhāna*.
 — état de 'tout-pur', *śubhakṛtsna*.
 — état de veille, *jāgryānuyoga*.
 — état impur, *saṃkliṣṭa-vīhāra*.
 — état (situation) où l'esprit est actif, *sacittaka-avasthā*.
 éternel, *acyuta* (syn. de *Nirvāṇa*), *śāśvata*.
 être, *saṃtva*.
 — être humain, *manuja*.
 éveil, *bodhi*.
 — qualité contribuant à l'éveil, *bodhipakṣadharmā*.
 exaltation de l'esprit, *cittasya unnati*.
 excitation, *auddhatya*.
 exégèse, *vīṇīscaya*.
 exemple, *dṛṣṭānta*.
 exercice juste, *saṃyakpradhāna*.
 existence, devenir, *bhava*.
 — existence d'une chose, *bhāva*.
 — existence et inexistence du caractère propre de la cause, *hetusvalakṣaṇabhāvābhāva*.
 — existence et inexistence du caractère propre de l'effet, *phalasvalakṣaṇabhāvābhāva*.
 — existence intermédiaire, *antarābhava*.
 — être qui est dans l'existence intermédiaire, *antarābhavastha*.
 expérience, *anubhava*.
 explication, *nirukti*, *vyākhyā*.
 — explication (expression) régionale, *janapadanirukti*.
 exposition, *vyākaraṇa*.
 expression solennelle, *udāna*.
 extinction, *nirvāṇa*.
 « extraordinaire », *adbhutadharma*.
 extroversion, *bahirmukha*.
 face à face (étape appelée), *abhimukhī (bhūmi)*.
 facteur, *aṅga*.
 — analyse des facteurs, *aṅga-vibhāga*.
 — facteur bénéfique, *anuśaṃsāṅga*.
 — facteurs d'Éveil, *bodhyaṅga*.
 faculté, *indriya*.
 — siège des facultés, *indriyādhiṣṭhāna*.
 — faculté aiguë, *tikṣṇendriya*.
 — faculté de la connaissance parfaite (de la Vérité), *ājñendriya*.

— faculté (de la conviction) 'j'ai connu' (la Vérité), *ājñātāvīndriya*.
 — faculté (de la pensée) 'je connaîtrai ce (la Vérité) que je ne connais pas', *anājñātāmājñāsyāmīndriya*.
 — faculté obtuse (faible), *mṛdvīndriya*.
 — faculté tactile, *kāyendriya*.
 — faculté vitale, *jīvīndriya*.
 fanatisme dogmatique, *idaṃsaṭyābhini-veśa*.
 fantôme, *preta*.
 faux orgueil, *mīthyāmāna*.
 faveur, *anugraha*.
 favorable, *kuśala*.
 — favorables souillés, *kuśalasāsrava*.
 fièvre (syn. de *kleśa*), *jvara*.
 fin, *aparānta*.
 — fin de la substance, *vastuparyanta*.
 — fin de l'existence, *bhūtakōṭi*.
 fixation unificatrice de l'esprit, *cittasyai-kāgratā*.
 fluidité, *niṣyandanatā*.
 fondement des pouvoirs surnaturels, *rddhipāda*.
 forêt dense (syn. de *kleśa*), *vanatha*, *gahana*.
 formation, *saṃskāra*.
 forme (visible), *rūpa*.
 formule magique, *dhāraṇī*.
 fruit, *phala*.
 — progressant vers le fruit, *phalaprati-pannaka*.
 germe, *bija*.
 gradation, *anukrama*.
 grade, *mātrā*.
 — définition par les grades, *mātrāvya-vasthāna*.
 grand achèvement, *avadāna*.
 grande aspiration, *mahāpraṇidhāna*.
 grand élément, *mahābhūta*.
 grossièreté, *audārikatā*.
 groupe, groupement, *saṃgraha*.
 — groupe de consonnes, *vyañjanakāya*.
 — groupe de mots, *padakāya*.
 — groupe de noms, *nāmakāya*.
 habile, *kuśala*.
 habileté concernant ce qui est possible et ce qui est impossible, *sthānāsthānakauśalya*.
 haine, *dveṣa*.
 hérétique, *anyalīrthya*.
 histoires de naissances (antérieures), *jātaka*.
 homme, *mānava*.
 — homme ordinaire, *prthagjana*.

— état de l'homme ordinaire, *prthag-janātva*.
 hostile, *vipakṣa*.
 — hostilité, *āghāta*.
 hypocrisie, *mrakṣa*.
 idée de la réfutation de la désignation, *prajñaptiyapavādadṛṣṭi*.
 idée de la répudiation de la pratique, *prayoganirākaraṇadṛṣṭi*.
 — idée de la réfutation de la réalité, *tattvāpavādadṛṣṭi*.
 — idée de la réfutation de l'imagination, *parikalpāpavādadṛṣṭi*.
 — idée de saisir des extrêmes, *anlagrāhadṛṣṭi*.
 — idée du 'soi', *saṃkāyadṛṣṭi*, *ātma-dṛṣṭi*.
 — idée fausse, *asaddṛṣṭi*.
 — idée perverse, *kudṛṣṭi*.
 ignorance, *avidyā*.
 illuminante (étape), *prabhākarī* (*bhūmi*).
 illusion, *moha*.
 image reflétée, *pratibimba*.
 — image spéculative reflétée, *saṃkal-papratibimba*.
 imaginaire, *parikalpita*.
 immaculée (étape), *vimalā* (*bhūmi*).
 immédiat constant, *nairantarya sama-nantara*.
 immobile (étape) *acalā* (*bhūmi*).
 immuable, *āniñjya* (aussi syn. de *Nirvāṇa*).
 impatience, *akṣānti*.
 impermanence, *anītyatā*.
 imprégné par les traces, *vāsanāparibhā-vita*.
 impressions (traces), *vāsanā*.
 impureté, *āsrava*.
 — celui qui a détruit ses impuretés (*arhant*), *kṣiṇāsrava*.
 — impureté (du corps), *aśubha*.
 inattention, *asamprajanya*.
 incertitude, *vimali*.
 inconcevable, *acintya*.
 inconditionné, *asaṃskṛta*.
 inconsciemment, sans penser, *apralisaṃ-khyā*.
 indéterminé, inexplicé, *avyākṛta*.
 individu, *pudgala*.
 indolence, *pramāda*.
 inertie, *styāna*.
 inexistance (d'une chose), *abhāva*.
 inexprimable, *anabhilāpya*.
 inférence (connaissance indirecte), *anumāna*.
 inférieur, *sottara*, *hīna*.
 — inférieur et supérieur, *hīnapraṇīta*.
 « infini », *apramāna* (= *brahmavihāra*).

influence de mauvais amis, *pāpamitra-parigraha*.

inimitié, *vyāpāda*.

innondation, *ogha*.

insatisfaction, *asantuṣṭi*.

instantané, *kṣaṇika*.

— instantanéité, *kṣaṇikatā*.

instant de pensée, *cittakṣaṇa*.

instruction donnée par les autres, *paropadeśa*.

instrument de l'existence, *bhavopakaraṇa*.

intention, *āśaya*, *abhiprāya*.

intolérance, *amarsa*.

intrépidité de l'esprit, *alīnacitta*.

introversion, *antarmukha*.

investigation, *mīmāṃsā*.

jalousie, *īrṣyā*.

joie, *saumanasya*, *prīti*.

— joie de la dévotion à la Vérité, *dharmārāmarati*.

— joie sereine, *prasāda*.

— joie sereine basée sur la conviction, *avetyaprasāda*.

— joie sympathique, *muditā*.

joug, *yoga*.

jouissance, *āsvāda*, *upabhoga*.

joyaux (trois), *ratnatraya*.

joyeuse (étape), *pramuditā* (*bhūmi*).

joyeux (avec un cœur), *ātīmanaska*.

langage grossier, *paruṣavāk*.

langueur, *middha*.

libération, *mokṣa*.

— libération sans effort, *ayānato mokṣa*.

libéré de la concupiscence, *vītarāga*.

libéré par la sagesse, *prajñāvimukta*.

libéré par les deux moyens, *ubhayatobhāvavimukta*.

lien, *bandhana*.

luxure, *kāmamithyācāra* (lit. relations sexuelles illégitimes).

maître de la concentration, *samādhivaśavartin*.

maître de la Doctrine, *dharmavaśavartin*.

maîtrise, *vaśīlā*.

(le) mal, *akuṣala*.

— racines du mal, *akuṣalamūla*.

malaise (état de), *asparśavihāra*.

malice, *pradāśa*.

malveillance, *āghāta*.

maniabilité, *karmāṇya*.

manifestation, *nidarśana*, *prakāśa*, *saṃdarśana*.

manque de culture des racines favorables, *anavaropitakuṣalamūlatā*.

matière, *rūpa*.

— matière dérivée, *upādāyarūpa*.

mauvaise conduite, *duṣcarita*.

médiance, *piśunavāk*, ou *paśunya*.

mélange, *miśrībhāva*.

mémoire, *smṛti*.

— mémoire confuse, *muṣitasṃṛitā*.

mensonge, *mṛṣāvāda*.

mépris, *agaurava*.

méprise, *viparyāsa*.

mérite, *puṇya*.

mise en évidence du sens, *sākṣātkriyā*.

modération dans la nourriture, *bhojane mātrājñatā*.

moi, *ātma*.

moment, *kṣaṇa*.

momentané, *kṣaṇika*.

mondain, *laukika*.

monde complètement pur, *parisuddhalokadhātu*.

monde des formes, *rūpadhātu*.

monde du désir, *kāmadhātu*.

monument (de vénération), *caitya*.

mort, *maraṇa*.

— mort en temps normal, *kālamaraṇa*.

— mort prématurée, *akālamaraṇa*.

mouvement, *kampanā*.

moyen, *upāya*.

— habileté dans les moyens, *upāyakaūśalya*.

moyen d'existence juste, *saṃyagājīva*.

naissance, *jālī*.

— lieu de naissance, *upapattiyāyatana*.

narration en vers, *geya*.

nature essentielle, *dharmatā*.

nécessité (choses matérielles nécessaires à l'existence) ; *pariṣkāra*.

né de l'apparition, *upapāduka*.

né de l'exsudation, *saṃsvedaja*.

né de l'œuf, *aṇḍaja*.

ne dépendant pas des autres, *aparapratyaya*.

né du placenta, *jarāyuja*.

neutre, *avyākṛta*.

nirvāṇa avec résidu, *sopadhiśeṣanirvāṇa*.

nirvāṇa non établi, *apratīṣṭhitanirvāṇa*.

nirvāṇa sans résidu, *nirupadhiśeṣanirvāṇa*.

nom, *abhidhāna*.

nom et forme, *nāmarūpa*.

non-abandon du domaine supérieur, *ūrdhvāparityāga*.

non-brûlure, *niṣparidāha*. (syn. de *Nirvāṇa*).

non-crée, *akṛta* (syn. de *Nirvāṇa*).

non-détruit, *aniruddha*.

non-devenu, *abhūta* (syn. de *Nirvāṇa*).

non-discrimination, *nirvikalpa*.
 non-établi, *apraṇihita*.
 non-illusion, *aviparyāsa*.
 non-indépendance (dépendance) *asvātantrya*.
 non-né, *ajāta*, *anulpanna* (syn. de *Nirvāṇa*).
 non-ralentissement, *aprativāṇi*.
 non-rupture de la continuité, *prabandhāvipraṇāsa*.
 non-séparation, *avinirbhāga*.
 non-soi, *anātman*.
 non-violence, *avihiṃsā*.
 notion, *saṃjñā* (ref. *nāma-saṃjñā-dṛṣṭi*).

objectivation, *nimittikāra*.
 objet, *ālambana*, *viśaya*.
 objet avec contre-heurt, *savyāghātālam-bana*.
 objet de purification en raison de l'équanimité, *upekṣāvyavadānanimitta*.
 objet de purification en raison d'un espoir plaisant, *abhinandanāvyavadānanimitta*.
 objet de souillure en raison du désir, *apekṣāsaṃkleśanimitta*.
 objet de souillure en raison d'un espoir plaisant, *abhinandanāsaṃkleśanimitta*.
 objet de sphère de choses existentes, *savastukaviśayālam-bana*.
 objet de sphère de choses inexistantes, *avastukaviśayālam-bana*.
 objet de sphère illimitée, *aparicchinna-viśayālam-bana*.
 objet de sphère limitée, *paricchinnaviśayālam-bana*.
 objet de sphère non variée, *acitrīkāraviśayālam-bana*.
 objet de sphère variée, *sacitrīkāraviśayālam-bana*.
 objet en vue de la purification des souillures, *kleśaviśodhanālam-bana*.
 objet en vue de la purification du caractère, *caritaviśodhanālam-bana*.
 objet en vue de l'habileté, *kauśalyālam-bana*.
 objet éprouvé, *saṃstutavastu*.
 objet erroné, *viparyastālam-bana*.
 objet étendu, *mahadgata*.
 objet imaginaire, *parikalpālam-bana*.
 objet immatériel, *avastukālam-bana*.
 objet infini, *apramāṇa*.
 objet limité, *parīta*.
 objet manifesté, *ābhāsagataviśaya*.
 objet matériel, *savastukālam-bana*.
 objet mental, *dharma*.
 objet non-erroné, *aviparyastālam-bana*.

objet pour les pensées en rapport avec la mémoire, *smarasamkalpanimitta*.
 objet réel, *vastuālambana*.
 objet répandu partout, *vyāpyālam-bana*.
 objet sans contre-heurt, *avyāghātālam-bana*.
 (appartenant aux) objets sensoriels, *vaiśayika*.
 observation, *anupaśyanā*.
 observation de l'identité ou similarité, *saṃatāpaśyanā*.
 obstacle, *āvaraṇa*.
 obstruction, *paripantha*, *vibandha* (syn. de *kleśa*).
 obtention, *prāpti*.
 obtention de naissance, *upapattilābha*.
 occasion, *nidāna*.
 odeur, *gandha*.
 œil, *cakṣu*.
 œil de la Vérité, *dharmacakṣu*.
 opinion, *dṛṣṭi*.
 — opinion affirmative, *saṃāropadṛṣṭi*.
 — opinion négative, *apavādadṛṣṭi*.
 opposé, *vipakṣa*.
 ordre régulier et inversé, *anulomapratiloma*.
 organe mental, *manas*.
 orgueil, *māna*.
 — orgueil du 'je suis', *asmi-māna*.
 — orgueil inférieur, *ūnamāna*.
 — orgueil supérieur, *abhimāna*.
 — orgueil suprême, *māndātīmāna*.
 origine (apparition) de la souffrance, *samudaya*.
 ornement de l'entretien, *vādālaṅkāra*.
 paresse, *kausīdya*.
 parfaite confiance en soi, *vaiśāradya*.
 parole d'autrui (l'aide de la), *paratoghoṣa*.
 parole juste, *samyagvāc*.
 particule de matière, *rūpāṃśika*.
 passé, *atīta*.
 passion, *rāga*.
 passivité de l'esprit, *cittaprasaṅhatā*.
 patience, *kṣānti*.
 pénétration, *adhigama*, *āvedha*, *nirvedha*.
 — conduisant (appartenant) à la pénétration, *nirvedhabhāgīya*.
 pensée juste, *samyaksamkalpa*.
 perception, *saṃjñā*.
 — conduite de la perception, *saṃjñā-pracāra*.
 perfection, *pāramī*.
 — perfection suprême, *paramapāramī*.
 — celui qui a atteint la perfection, *pāramīprāpta*.
 perfection (état de) *pāramitā*.

perfection de l'éloquence, *vākkaraṇa-sampad*.

persévérance, *utsāha*.

personnalité, *ātmabhāva*.

personne, *poṣa*.

perverse à l'égard des vues fausses, *dr̥ṣṭau viparatipanna*.

plaisirs des cinq sens, *pañcakāmaguṇa*.

plus haut degré, *prāntakoṭi*.

possession, *samanvāgama*.

pourvu de relation mutuelle, *sasam-prayoga*.

pouvoirs, *bala*.

— cinq pouvoirs, *pañcabala*.

— pouvoirs surnaturels, *ṛddhi*.

pratique, *pratipad*, *prayoga*.

— pratique constante et soigneuse, *sātatyasatkṛtiyaprayoga*.

— pratique des lois majeures et mineures, *dharmānudharmapratipatti*.

— pratique habituelle antérieure, *pūrvābhīyāsa*.

— pratique non erronée, *aviparīta-prayoga*.

précepte, *śikṣā*.

prédiction, *vyākaraṇa* (prédiction prononcée par un Bouddha, annonçant qu'une certaine personne (un Bodhisattva) deviendra un jour un Bouddha).

prédominance, *adhipati*.

— prédominance au moyen du support, *pratiṣṭhādhipati*.

— prédominance de la pureté mondaine, *laukikaviśuddhyadhipati*.

— prédominance de la pureté supramondaine, *lokottaraviśuddhyadhipati*.

— prédominance de la sphère, *viśayādhipati*.

— prédominance de lieu, *sthānādhipati*.

— prédominance de pénétration, *āve-dhādhipati*.

— prédominance de productivité, *prasa-vādhipati*.

— prédominance de l'expérience des résultats des actions, *phalopabhogādhipati*.

— prédominance par co-existence, *sahabhāvādhipati*.

— prédominance sur le détachement mondain, *laukikavairāgyādhipati*.

— prédominance sur la continuité de génération, *kulaprabandhādhipati*.

— prédominance sur la saisie d'un objet, *viśayagrahaṇādhipati*.

— prédominance sur le détachement supramondain, *lokottaravairāgyādhipati*.

— prédominance sur l'état de simila-

rité des genres, *nikāyasa bhāgasthānādhipati*.

— prédominance sur l'expérience des fruits des actions bonnes ou mauvaises, *śubhāśubhakarmaphalopabhogasthānādhipati*.

préparation, *sannāha*.

présence de l'action, *kāritrapratyupasthāna*.

présence de l'attention, *smṛtyupasthāna*.

présent, *pratynipanna*.

preuve, *sādhana*.

principe vital, *āyuhśamskāra*.

prise de conscience, *samprajanya*.

production conditionnée, *pratītyasamutpāda*.

— ce qui est produit conditionnellement, *pratītyasamutpanna*.

— production des résultats, *vipākābhinivṛtti*.

projetant, *ākṣepaka*.

propice, *svastyayana* (syn. de *Nirvāṇa*).

proposition, *pratijñā* (*pratijñāhetuḍṣ-ṭānta*).

protection, *trāṇa* (syn. de *Nirvāṇa*).

protégé — ce qui n'a pas besoin d'être protégé, *arākṣya*.

pur, *anāsrava*.

purification, *vyavadāna*.

— racines favorables à la purification, *vyavadānakusālamūla*.

qualifié, *prāmāṇika*.

qualités propres au Bouddha, *āveṇika-buddhadharma* (ou *-guṇa*).

quiddité (nature essentielle), *taihatā*.

racine du bien, *kuśala-mūla*.

racine du mal, *akuśala-mūla*.

racine non-définie, *avyākṛtāmūla*.

racines favorables sont inépuisables (celui dont les), *akṣayakuśalamūla*.

radieuse (étape), *acriṣmatī* (*bhūmi*).

raison, *kāraṇa*, *hetu*, *yukti*.

raison accompagnatrice, *parigrahakāraṇa*.

raison adverse, *virodhikāraṇa*.

raison coopérative, *sahakārikāraṇa*.

raison de cause et d'effet, *kāryakāraṇa-yukti*.

raison de dépendance, *apekṣāyukti*.

raison de l'accomplissement de la mise en évidence du sens, *sākṣātkriyāsādhana-yukti*.

raison de la régularité diverse, *pratiniyamakāraṇa*.

raison de nature essentielle, *dharmatā-yukti*.

raison introductrice, *āvāhakakāraṇa*.

raison productrice, *abhinirvṛttikāraṇa*.
 raisonnement, *vitarka*.
 rancune, *upanāha*.
 rapidité, *java*.
 réalité établie, *nirūpitavastu*.
 réalité (sens) ultime, *paramārtha*.
 recevant, *parigraha*.
 recherche, *mīmāṃsā*, *paryeṣaṇā*.
 recueillement, *dhyāna*, *samāpatti*.
 — recueillement avec perception, *sañj-
 ñāsamāpatti*.
 — recueillement de cessation, *nirodha-
 samāpatti*.
 — recueillement délicieux, *āsvādasa-
 māpatti*.
 — recueillement où l'esprit est inactif,
acittakasamāpatti.
 — recueillement sans perception, *asañ-
 jñāsamāpatti*.
 réflexion, *vicāra*.
 — ce qui consiste en réflexion, *cintā-
 maya*.
 — réflexion sur la Doctrine, *dharma-
 cintā*.
 refuge, *śaraṇa*.
 régénération, augmentation, *utkarṣa* (ref.
antarakalpa).
 règle, *śikṣā*.
 régularité, *niyama*.
 — régularité diverse, *pratiniyama*.
 relatif, *paratantra*.
 relation, *sambandha*.
 — relation de cause à effet, *hetuphalo-
 payoga*.
 remords, *kaukṛiya*.
 renoncement, *naiṣkramya*.
 repentir, *vipratīṣāra*.
 reproche, *apavāda*.
 répugnance, *pratigha*.
 résidu latent, *anuśaya*.
 respect de soi-même, *hrī*.
 respect humain, *apatrāpya*.
 restreint, *saṃlikhita*.
 résultat de l'effort viril, *puruṣakāraphala*.
 résultat (des actions), *vipāka*.
 — pourvu de résultat, *savipāka*.
 résultat par maturation, *vipākaphala*.
 résultat prédominant, *adhipatīphala*.
 résultat secondaire, *niṣyandaphala*.
 revenant (fantôme), *preta*.
 révolution de la base, *āśrayaparāvṛtti*.
 rigidité (turbulence), *dauṣṭhulya*.
 — rigidité de l'esprit, *cittadauṣṭhulya*.
 — rigidité du corps, *kāyadauṣṭhulya*.
 rumeur, *pravāda*.
 sage, *pañḍita*.

sagesse, *prajñā*.
 — sagesse acquise par la réflexion,
cintāmayī prajñā.
 — sagesse acquise par l'audition (étude,
 enseignement), *śrutamayī prajñā*.
 — sagesse acquise par le développe-
 ment mental, *bhāvanāmayī prajñā*.
 — sagesse, celui qui est libéré par la,
prajñāvimukta.
 — sagesse supérieure, *adhiprajñā*.
 saisie, *parigraha*, *upādāna*.
 — saisie de turbulences, *dauṣṭhulya-
 parigraha*.
 sans signe, *animitta*.
 santé, *ārogya* (syn. de *Nirvāṇa*).
 satisfaction (contentement), *santuṣṭi*.
 scepticisme, *vicikitsā*.
 science, *vidyā*.
 — les trois sciences, *trividyā*.
 sécurité, *yogaśema*.
 semence, *bīja*.
 sens, *artha*.
 — sens absolu, *paramārtha*.
 — sens abstrus, ou profond ou caché,
abhisandhi.
 sensation, *vedanā*.
 — sensation charnelle, *sāmiśavedanā*.
 — sensation physique, *kāyikīvedanā*.
 sentier, *mārga*.
 — sentier adhérent à la compréhension
 parfaite, *abhisamayaśliṣṭamārga*.
 — sentier comprenant la totalité des
 sentiers, *margasaṅgrahamārga*.
 — sentier conduisant à la pureté et
 à l'émancipation, *viśuddhinairyaṇika-
 mārga*.
 — sentier d'application, *prayogamārga*.
 — sentier d'application en vue de la
 compréhension parfaite, *abhisamaya-
 prāyogikamārga*.
 — sentier de développement, *bhāva-
 nāmārga*.
 — sentier d'effort énergique, *vyāvasā-
 yikamārga*.
 — sentier de la compréhension par-
 faite, *abhisamayamārga*.
 — sentier de libération, *vimuktimārga*.
 — sentier de préparation, *sambhāra-
 mārga*.
 — sentier de préparation en vue de
 la concentration, *samādhiparikarma-
 mārga*.
 — sentier de purification au moyen
 des trois disciplines, *śikṣātrayapariśo-
 dhanamārga*.
 — sentier de terminaison, *niṣṭhāmārga*.
 — sentier de vision, *darśanamārga*.

- sentier d'examen des choses, *vastu-parikṣāmārga*.
- sentier faible, *mṛdumārga*.
- sentier immédiat, *ānantaryamārga*.
- sentier intense, *adhimātramārga*.
- sentier mondain, *laukikamārga*.
- sentier moyen, *madhyamārga*.
- sentier produisant toutes les bonnes qualités, *sarvagūṇanirhārakamārga*.
- sentier réparti selon les bases et les facultés, *niśrayendriyabhinna-mārga*.
- sentier spécial, *viśeṣamārga*.
- sentier supramondain, *lokottara-mārga*.
- séparation, *viyoga*.
- séparation d'avec la nature de la Loi, *dharmatāvīyuktatā*.
- sérénité intérieure, *adhyātmāsamprasāda*.
- série, *saṃlātī*.
- signe, *nimitta*.
- objet pourvu de signes, *sanimitta*.
- objet sans signes, *animitta*.
- similitude d'espèce, *nikāyasabhāga*.
- simultanéité, *sahabhāva*.
- soi, *ātma*.
- dépendance du soi, *vasavarītanāt-mīyatā*.
- inséparabilité du soi, *avinirbhogavṛttiyātmatā*.
- rapport avec le soi, *sambandhāt-miyatā*.
- soi qui établit et qui réunit les agrégats, *skandhopanikṣepakapratisaṃdhāyakāṭman*.
- théorie du soi, *ātmavāda*.
- soif, *ṛṣṇā* (désir).
- solidaire, *sabhāga*.
- solidaire et analogue au solidaire, *sabhāgatatsabhāga*.
- solidité, *kaḥinatā*.
- sortie de l'entretien, *vādaniḥsaraṇa*.
- souche, *khila* (syn. de *kleśa*).
- souffrance, *duḥkha*.
- souffrance en tant que souffrance, *duḥkhaduḥkhatā*.
- souffrance en tant qu'état conditionné, *saṃskāraduḥkhatā*.
- souffrance provenant de la transformation, *vipariṇāmaduḥkhatā*.
- souillé, ce qui est souillé, *kliṣṭa*.
- souillure, *kleśa*.
- souillure causée par la dégustation, *āsvādasaṃkleśa*.
- souillures majeures et mineures, *kleśopakleśa*.
- souillures mineures, *upakleśa*.
- sphère, *āyatana*.
- sphère de domination, *abhibhāvāyatana*.
- sphère de la conscience infinie, *viññānānantyāyatana*.
- sphère de l'espace infini, *ākāśānantyāyatana*.
- sphère de totalité, *kr̥tsnāyatana*.
- sphère du néant, *ākīñcanyāyatana*.
- splendeur de la Vérité, *dharmāvabhāsa*.
- stabilité (idée de), *sthirasaṃjñā*.
- stabilité d'esprit, *cittasthiti*.
- stance, *gāthā*.
- substance, *dravya*, *vastu*.
- ceux qui existent comme substance, *dr̥vyasaṭ*.
- suffisance, *mada*.
- suggestion extérieure, *paraviññapti*.
- sujet de l'entretien, *vādādhiṣṭhāna*.
- sujet indéterminé (inexpliqué) *avyākṛta-vastu*.
- superficiellement, *ayoniśas*.
- supérieur, *anuttara*, *prañīta*.
- inférieur et supérieur, *hīnaprañīta*.
- super orgueil, *atimāna*.
- support, *dhṛti*.
- suppression, *viṣkambhaṇa*.
- suppression et décroissance complètes, *samavasargavivahāni*.
- supramondain, *lokottara*.
- obtenu subséquentement à la (sagesse) supramondaine, *lokottarapr̥ṣṭhalabdha*.
- suprême, *agra*, *anuttara*.
- sûreté, *kṣema*.
- surgissant, *utthāna*.
- susceptible de contre-heurt, *sapratigha*.
- synonyme, *paryāya*.
- tache, *mala* (syn. de *kleśa*).
- tangible, *spraṣṭavya*.
- témoin corporel, *kāyasākṣi*.
- ténacité de l'esprit, *cittadhāraṇa*.
- terre inférieure, *adhobhūmi*.
- terre supérieure, *ūrdhvaabhūmi*.
- théorie de l'absence de cause et des causes irrégulières, *ahetuviśamahetuvāda*.
- théorie selon laquelle on subit les résultats des actions qu'on n'a pas faites, *akṛtābhyaṅgamavāda*.
- thèse (proposition) *pratijñā*.
- torpeur, *laya*.
- traces, *vāsanā*.
- traces d'expression, *abhilāpavāsanā*.
- tradition acceptable, *āptāgama*.
- tranquillité, *upaśama*.
- transformation, *pariṇati*, *vikāra*, *vipariṇati*.
- transformant, *pariṇāmika*.

transgression (des règles morales), *āpatti*.
tribulation, *upāyāsa*.
turbulence (rigidité), *dausṭhulya*.

unification, *ekoṭīkaraṇa*.

union, *yoga*.

— terrain d'union, *yogabhūmī*.

— union triple, *trikasannipāta*.

usage linguistique, *vyavahāra*.

véhicule, *yāna*.

— grand véhicule, *mahāyāna*.

— véhicule des Bouddha individuels,
Pratyekabuddhayāna.

— véhicule des Disciples, *śrāvakayāna*.

vénération, *puraskāra*.

vérité, *dharma*, *satya*.

— celui qui a vu la vérité, *dṛṣṭadharma*.

versé, *kuśala* (comme *arihakuśala*, versé
dans le sens).

vertu supérieure, *adhiṣṭhāna*.

viatique, *sambhāra*.

— viatique en vue de l'Éveil, *bodhi-*
sambhāra.

vide (vacuité), *sūnyatā*.

— vide de l'inexistence, *abhāvaśūnyatā*.

— vide de l'inexistence telle ou telle,
tathābhāvaśūnyatā.

— vide naturel, *prakṛtiśūnyatā*.

vie simple, *saṃlekha* (*vṛtti*).

vieillesse, *jarā*.

— vieillesse et mort, *jarāmaraṇa*.

vigilance, *samprajanya*.

violence, *vihiṃsā*.

visible, *sanidarśana*.

vision, *darśana*.

vol, *adattādāna*, lit. prendre ce qui n'est
pas donné.

volition, *celanā*.

volonté, *chanda*.

vouloir faire, *karṇkāmālā*.

vue (vision) *dṛṣṭi*.

— celui qui est arrivé à la vue (vision),
dṛṣṭiprāpta.

— vue fausse, *mithyādṛṣṭi*.

— vue juste, *samyagdṛṣṭi*.

zèle, *udyoga*.

INDEX

- Ābhāsvara, 95.
 abhibhvāyatana, 163 ; huit, 165 ; sa
 fonction, 171.
 Abhidhamma, xi.
 Abhidhamma-piṭaka, xiii, xiv.
 abhidhāna, 136.
Abhidharmasamuccaya, xiv, xv, xx ;
 Compendium de la Super-Doctrine,
 explication du titre, 186.
 abhidheya, 136.
 abhijanmaviśeṣa, 162.
 abhijñā, 163, 170 ; six, 166 ; fonction,
 172.
 abhijñāpradarśana, 122.
 abhijñeya (connaissables supérieurs), 25.
 abhimukhī (bodhisattvabhūmi), 159 et
 n. 8.
 abhinirhāramukha, 180.
 abhinirhārapadaprāpta, 181.
 abhinirvartakāṅga, 42.
 abhinirvṛttikāraṇa, 46.
 abhinirvṛtṭyaṅga, 42.
 abhiprāya, quatre :
 arthāntarābhiprāya, kālāntarābhi-
 prāya, pudgalāśayābhiprāya, samatā-
 bhiprāya, 142.
 abhisamaya, 163, 174 ;
 arthābhisamaya, définition, 160 ;
 asaṃcārābhisamaya, 160, déf. 161 ;
 bodhisattvābhisamaya, 160, déf. 161 ;
 dharmābhisamaya, 152, 160, déf.
 160 ;
 niṣṭhābhisamaya, 160, 163, déf.
 161 ;
 pratyekabuddhābhisamaya, 160,
 déf. 161 ;
 prṣṭhābhisamaya, 160, 163, déf.
 161 ;
 ratnābhisamaya, 160, déf. 161 ;
 satyābhisamaya, 148, 160 ;
 śrāvakābhisamaya, 160, déf. 161 ;
 tattvābhisamaya, 160, déf. 161 ;
 dix sortes, déf. 160.
 abhisamayavyavasthāna, 144.
 abhisambodhinirvāṇasaṃdarśanopāyavi-
 śeṣa, 163.
 abhisambodhivaiśāradya, définition, 169.
 abhisamḍhi, 132, 141, 142 ; quatre,
 142 ;
 avatāraṇa-, lakṣaṇa-, pariṇāmana-,
 pratipakṣābhisamḍhi, 142.
 abhisamḍhiviniścaya, 177 ; définition,
 184.
 ābhogānābhoga, 181.
 abhrānti, 175.
 abhrāntiniṣyanda, 175.
 abhrāntyāśraya, 175.
 abhūta, 103.
 abhūtavikalpa, 174.
 abhyantarasamudra, 60.
 abhyupagamaviśeṣa, 162.
 abuddhaloka ou abuddhabhava, 146.
 acala (= nirodha), 102.
 acalā (bodhisattvabhūmi), 159 et n. 10.
 ācāragocarasaṃpanna, 95.
 action (karma), triple, 86 ; quintuple,
 83 ; cinq, 178 ; — forte (balavatkarma),
 neuf raisons, 88.
 acyuta, 103.
 adbhutadharma, 131, 132, 133.
 ādhāraprabheda, triple, 144.
 adhicitta, 133.
 adhicittaśikṣāviśuddhi, 125.
 adhigama, 109, 110.
 adhimātrādhimātra, 114.
 adhimātramadhyā, 114.
 adhimātramṛdu, 114.
 adhimātraparibhāvita, 112.
 adhimokṣa (détermination), définition,
 7.
 adhimukti, 180 ;
 -caryābhūmi, 159 ; -jñānagocara, 24 ;
 -manaskāra, 134.
 adhipati (pratyaṃ) 47 ; āvedha-, lauki-
 kaviśuddhi-, phalopabhoga-, prasava-,
 pratiṣṭhā-, sahabhāva-, sthāna-, viṣayā-
 dhipati, 47.
 adhipatiphala, 85, 177 et n. 6.

- adhiprajñā, 134 ; -viśuddhi, 125.
 adhiśīla, 133 ; -śikṣāviśuddhi, 125.
 adhobhūmikakuśalamūla, 127.
 adhyātmabahirdhākāya, 118.
 adhyātmaṃ kāya, 118.
 adhyātmasaṃprasāda, 111.
 ādinavadarśana, 116.
 ādiśānta, 142.
 aduḥkhāsukhavedanā, 111.
 adveṣa (absence de haine), définition, 8.
 āgati, 25.
 agrégats (skandha), cinq, 1 ; sens, 21 ;
 rangés dans cet ordre, 21 ; — des
 éléments et des sphères, triple division :
 parikalpita-, vikalpita-, dharmatā
 lakṣaṇa, 51 ; quadruple division :
 lakṣaṇa-, prakāra-, āśraya-, santati-
 prabheda, 51 ; sextuple division :
 bahiramukha, antaramukha, āyatakāla,
 paricchinna-kāla, tatkāla, saṃdarśana,
 52 ; — des formations (saṃskāra-
 skandha), définition, 6 ; — de la
 matière, déf. 4 ; — des perceptions
 (saṃjñāskandha), déf. 6 ; — des
 sensations (vedanāskandha), déf. 5.
 āhāra, quatre, 50.
 ahetuviśama hetuvāda, 172.
 āhrikyā (manque de respect de soi-
 même), définition, 12.
 ajāta, 103.
 ājñā, 113 n. 5, 160.
 ājñāsamāpatti, 113.
 Akaniṣṭha, 60.
 ākāśa (espace), définition, 19.
 ākāśānantyāyatana, 60, 110, 164.
 ākiñcanyāyatana, 60, 110, 113, 164.
 akliṣṭa, 33.
 akṛta, 103.
 akṛtābhyāgamakṛtavipranāśasaṃjñā, 52.
 akṛtābhyāgamavāda, 172.
 akṣaraparīṇāmamukha, 179.
 akṣaya-guṇa, 173.
 akṣayakuśalamūla, 173.
 ākṣepakāṅga, 42.
 ākṣepakāraṇa, 46.
 ākṣiptāṅga, 42.
 akuśala (défavorable), définition, 36 ;
 dix sortes, 83 ; par application, par
 conséquence, par nature, par l'obten-
 tion de naissance, par relation, comme
 résultat ultime, comme surgissant, 36 ;
 comme méchanceté, comme obstruc-
 tion, en recevant, en s'opposant, par
 vénération, 37.
 ālambana, 118, 120, 172.
 ālambana (pratyaya) : paricchinna-,
 aparicchinna-, acitrikāra-, sacitrikāra-,
 savastuka-, avastuka-, vastu-,
 parikalpa-, viparyasta-, aviparyasta-,
 savyāghāta-, avyāghātālambana, 47.
 ālambanapariśuddhi, définition, 168.
 ālambanaviśeṣa, 162.
 ālambyālambanajñāna, 107.
 ālayavijñāna, 17, 45, 50, 162 n. 12.
 alinatva, 122.
 alobha (absence de convoitise), déf. 8.
 alpamātrakuśalasamtuṣṭi, 119.
 amṛta, 102.
 amoha (absence d'illusion), déf. 8.
 anabhidhyā, 125.
 anabhisamskāracāribodhisattva, 146.
 anabhisamskāraparinirvāyin, 145 ; déf.
 156.
 Anabhṛka, 59.
 anāgāmin, 145, 152, 154, 174 ; déf. 153.
 anāgāmiphala-pratipannaka, 145 ; déf. 153.
 anāgata (futur), déf. 33.
 ānāpānasmṛti, 135.
 anapatrāpya (manque de respect humain),
 déf. 12.
 anāpatti, 96.
 anāsrava, 27, 102.
 anāsravaprajñā, 108.
 anāsravavirati, 91.
 anata, 102.
 anātma, 62, 135 ; caractéristique, 65.
 anavaropitakuśalamūla, 140.
 aṇḍaja, 69.
 anekadhātunānādhātujñānabala, 168 n. 2.
 aṅgavyavasthāna, 111.
 aṅgopāṅgamukha, 179.
 anidarśana, 26.
 animitta, 18, 113, 135.
 āniñjya, 103 ; déf. 19.
 aniruddha, 142.
 anitya, 62, 135.
 anityapratyayotpatti, 42.
 anityārtha, 44.
 anityatā (impermanence), déf. 16.
 anivṛtāvya-kṛta, 33.
 aniyatajanmakālika, 147.
 antarābhava (existence intermédiaire),
 68, 155.
 antaradvīpa, 60.
 antarāparinirvāyin, 145 ; déf. 155.
 antarāyikadharmavaiśāradya, déf. 169.
 antarmukha, 26, 32.
 ānubandhikayoga, 178.
 anubhava (expérience), 109.
 anugrahaka, 121 et n. 7.
 anukrama (gradation), déf. 16.
 anulomapratiroma, 44.
 anumāna, 182.
 anumātreṣvavadyeṣu mahābhayadarśin,
 95.
 anupacitakuśalamūla, 67.

- anupādānaskandha, 30.
 anupaśyanā, 118.
 anurūpahetuphalārtha, 44.
 anuśamsāṅga, 111, 123.
 anuśaya, 172 ; sept : avidyā-, bhavarāga-,
 dṛṣṭi-, kāmarāga-, māna-, pratigha-,
 vicikitsānuśaya, 74.
 anuśrava, 25.
 anutpādajñāna, 129.
 anutpādajñānagocara, 24.
 anutpanna (non-né), 31, 104, 142.
 anuttara (supérieur), 51.
 anuvāda, 181.
 anuvyavahāra, 138.
 anvaya-jñāna, 107.
 anvaya-jñānakṣānti, 107.
 anyatīrthīya, anyatīrthya, 170, 173.
 Aparagodāniya, 59.
 aparānta, 11.
 aparapratyaya, 109, 110.
 aparikarmakṛta (non-préparé), 26, 27.
 āpatpaṇḍaka, 91.
 apatrāpya (respect humain), déf. 8.
 āpatti, 96.
 āpattivipratīṣāra, 120.
 apavāda, 181.
 apekṣā, 46.
 apekṣāyukti, 136.
 apmaṇḍala, 60.
 aprahātavya, 41.
 apramāda (diligence), déf. 9.
 apramāṇa (illimité), 165.
 apramāṇa (= brahmavihāra), quatre, 163
 et n. 6, 170 ; sa fonction 171.
 Apramāṇābhā, 59.
 Apramāṇaśubha, 59.
 apraṇihita, 135.
 apratigha, 27.
 apratisaṃkhyānirodha, 38.
 apratiṣṭhitānirvāṇa, 36, 101 et n. 4.
 apratiṣṭhitānirvāṇāśaya, 147.
 āptāgama, 182.
 apuṇya, 37.
 arakṣya ou arakṣa, 163 ; trois, déf.,
 170 et n. 1 ; fonction, 173.
 araṇa, 28, 163 ; déf., 166 ; fonction,
 172.
 araṇasamāpatti, 92.
 Araṇavibhaṅga-sutta, 166 n. 4.
 arciṣmatī, 159 et n. 6.
 arhan, 145 ; déf. 154 ;
 akopyadharma-, 145 ; déf., 158 ;
 anurakṣaṇādharma-, 145 ; déf. 157 ;
 cetanādharma-, 145 ; déf., 157 ;
 prativedha ou prativedhanādharma-,
 145 ; déf., 158 ;
 sthitākampya-, 145 ; déf., 157.
 arhattvaphala, 160.
 arhattvaphalapratipanna(ka), 145 ; déf.,
 154.
 ārogya, 103.
 arthakuśala, 138 et n. 6.
 arthapratīsaṃvid, déf., 166.
 arthavinīścaya, déf., 177.
 arūpin, 26.
 ārūpya, 67, 112, 114.
 ārūpyadhātu, 68, 145.
 ārūpyapratīsaṃyukta, 39.
 āryasatya, 137.
 āryavihāra, 171.
 āśaikṣa, 40, 67, 100, 145 ; kāmāvacara
 āśaikṣa, déf., 158.
 āśaikṣadharmā, dix, 127, 129 et n. 4 et
 5.
 asambhṛtasambhāra, 144 ; déf., 147,
 148.
 āsaṃjñika, déf., 15.
 asaṃjñīsamāpatti, déf., 15.
 asaṃjñīsattva, 59.
 asaṃkleśāṅga, 123.
 asaṃmoṣadharmā, fonction, 173.
 asaṃprajanya (inattention), déf., 13.
 asaṃpramoṣa, 163 ; déf., 170.
 asaṃskṛta (inconditionné), 24, 30, 31,
 51, 102.
 asamutthānājñānagocara, 24.
 Asaṅga, ix, x, xi, xii, xiii, xiv, date de,
 xiii.
 asantuṣṭi (insatisfaction), 139 et n. 2.
 āsava, trois et quatre, 78 n. 2.
 āśaya, 172.
 āsecanakapaṇḍaka, 91.
 aśeṣaprahāṇa, 101.
 āsittapaṇḍaka, 91 n. 1.
 asparśavihāra, 9 n. 2.
 āśraddhya (manque de confiance), déf.,
 13.
 āsrava (écoulements, impuretés), trois,
 78.
 āsravakṣayābhijñā, 167.
 āsravakṣayajñānabala, 168 n. 2.
 āsravakṣayavaiśāradya, déf., 169.
 āśraya, 138.
 āśrayaparāvṛtti, 109, 135, 138, 162 et
 n. 12.
 āśrayapariśuddhi, déf., 167.
 astāṃgama, 102.
 aṣṭavimokṣa, 150 et n. 3, 151.
 aśubha, 135, 165.
 aśubhakārin, 68.
 asura, 60.
 āsvādasamkleśa, 111.
 Atapa, 59.
 atīta (passé), déf., 33.
 ātmabhāva, 38.
 ātmābhīniveśa, 52.

- ātman, 56.
 ātmasaṃkleśavyavadānavastu, 118.
 ātmāśrayavastu, 118.
 ātmavāda, 65.
 ātmavastu, 118.
 ātmopabhogavastu, 118.
 atome (paramāṇu), 66.
 ātyantika, 58.
 audhatya (excitation), déf., 13.
 aupanibandhika, 121 et n. 8.
 avadāna, 131, 132, 133.
 āvāhaka, 46.
 avarabhāgiyasamyojana, 154.
 avara ou adharajñānagocara, 24.
 āvaraṇaviśodhanaviśeṣa, 163.
 avasthānavṛtti, 178.
 āvasthikayoga, 178.
 avatāra, 180.
 avavāda, 181.
 āvenikabuddha-dharma, 163 ; dix-huit, 170 et n. 4 ; fonction, 173.
 avetyaprasāda, 161.
 avidyā (ignorance), déf., 9 ; 111.
 avihiṃsā (non-violence), déf., 9.
 avikṣepa, 122.
 aviparītaprayoga, 139.
 aviparyāsavṛtti, 178.
 avipratīśāra, 96.
 avirodhi (kāraṇa), 46.
 avisāraññānagocara, 24.
 Avṛha, 59.
 avyākṛta (neutre), déf., 37.
 — par relation, — par conséquence,
 — par nature, 37 ; — comme tranquillité, — par vénération, — en accordant une faveur, — dans la jouissance, — en contrecarrant, — comme réalité ultime, — comme surgissant, — par l'obtention de naissance, — par application, — comme résultat naturel, — en relevant, 38.
 avyākṛtamūla, quatre, 110 et n. 1.
 avyākṛtavastu (sujets indéterminés), 11 ; pourquoi, 173.
 avyāpāda, 125.
 āyatana, 1, 135, 136, 170 ; sphère, déf., 19.
 Ayodhyā, xii.
 āyu, 64.
 āyuhśaṃskāra, 172.
 āyurveda, xi.
 bahirdhākāya, 118.
 bahirmukha, 26, 32.
 bahūśrutatā, 138 et n. 3.
 bāhūśrutya, 137.
 bāhyasamudra, 60.
 bāhyaśasyotpatti, 44.
 bala, dix, 168 ; fonction, 172.
 balābalamukha, 180.
 Bālāditya (roi), xii.
 bandhana (lien) triple, 73.
 Bareau, André, vii, x n. 1.
 Benoît, Mireille, vii.
 bhājanaloka, 60.
 bhāravahanatā, 22.
 bhautika, 46.
 bhavāgra, 157.
 bhāvanā, 116, 118, 120, 121, 154 ;
 anābhoga-, animitta-, 143 ; apramāda-, 120 ; aprativāṇi-, chanda-, 119 ; karuṇā-, 135 ; mārگا-, 115 ; nirdhāvana-, niṣevāṇa-, 115, 116 ; parivṛttinibhā-, 143 ; pratilambha-, pratipakṣa-, 115, 116 ; prayoga-, 122 ; sambhinna-, 143 ; samprajanya-, 120 ; smṛti-, utsāha-, utsūḍhi-, 119 ; uttaptā-, 143 ; viry-, vyāyāma-, 119.
 bhāvanā, cinq sortes, 143.
 bhāvanā, culture mentale, choses abandonnées par, 41.
 bhāvanā, concerne chanda, etc., 119, développement des cinq facultés, śraddhā, etc., 122.
 bhāvanākuśala, 174.
 bhāvanāphala, 118, 120, 122 ; des cinq Facultés, śraddhā, etc., 122 ; des Facteurs d'Éveil, 123.
 bhāvanāprayoga, 139.
 bhavyatā, 172.
 bhojane mātṛājñātā, 104.
 bhrānti, 175.
 bhrāntyabhrānti, 175.
 bhrāntyāśraya, 175.
 bhūta, 46.
 bhūtakoṭi, 18.
 bhūtāśraya, 25.
 bījanigraha, 100.
 bījanirmūlana, 100.
 Bocandé, Jean Bertrand, vii.
 bodhaka, 180.
 bodhi, 174.
 bodhipakṣa, 118.
 bodhipakṣadharmas, trente-sept, 117 et n. 9.
 bodhisambhāra, 131, 137.
 bodhisattva, 145, 176 ;
 adharmakṛtī-, 145, déf. 158 ;
 adhyāśayacārī-, 146, déf., 159 ;
 anabhisamśkāracārī-, 146, déf., 159 ;
 animittacārī-, 146, déf., 159 ;
 kāmāvacara-, rūpāvacara-, déf., 158 ;
 sanimittacārī-, 146, déf., 159 ;
 sa compréhension (abhisamaya), xix ;
 pourquoi ne devient-il pas srotā-

- panna, etc., 174 ; ne doit pas discuter pour douze raisons, 183.
- bodhisattvacaryā, 158.
- bodhisattvadharmatāvihārin, 147.
- bodhisattvanyāsāvakrānta, 174.
- bodhisattvapitaka, 147.
- bodhyaṅga (sapta), 123.
- brahmacārin, 186.
- Brahmakāyika, 59.
- Brahmapurohita, 59.
- Bṛhatphala, 59.
- buddhacaryā, 158.
- buddha-dharmapariṣāraṇa, 175.
- buddhakṛtya, 173.
- caitasika (activités mentales), 24.
- caitya, 37, 38.
- cakravāḍaparvata, 60.
- cakṣu, cakṣurdhātu, 20.
- canon ; pourquoi triple, 133.
- caramakṣaṇa, 52.
- caritaprabheda, classification, 144.
- caritapraveśa, 25.
- caritaviśodhana, objet en vue de la purification du caractère, quintuple, 135.
- caritaviśodhanālambara, 134.
- caryāprabheda, 144 ; quintuple, 145.
- Cāturmahārājakāyika, 59, 60.
- catuṣkoṭika, 180.
- causes (hetu), trois, 177.
- cetaḥparyāyābhijñā, déf. 167.
- cetanā (volition), six groupes, 6 ; définition, 7 ; 121.
- chanda (volonté), 2, 120, 121 ; déf., 7.
- chedaka, 180.
- cintāmāya, 32, 134.
- citrāgata, 35.
- citta (esprit), déf., 17 ; 24 ;
aduṣṭāprasanna-, apratisamkhyā-
kliṣṭa-, 38.
- cittādeśanā, 172.
- cittakṣaṇa, 108.
- cittamātre, 56.
- cittapariśuddhi, déf., 168.
- cittaprasaṅghatā, 9.
- cittasyānābhogāvasthitatā, 9.
- cittaikāgratā, 111.
- compréhension des Disciples et celle des Bodhisattva, onze différences, 162.
- conscience (vijñāna), caractéristique de la, 3.
- cyutyupapādābhijñā, déf., 167.
- cyutyupapādājñānabala, 168 n. 2.
- cyutyupapatti, 44.
- dāna (don), 94 ;
abhikṣaṇa-, apakṣapāta-, 94 ; icchāpa-
riṣāraṇa-, 95.
- dānapāramitā, 185.
- dānasampat, 94.
- darśana (vision), 152 ; choses abandonnées au moyen de, 41.
- daśabhūmi, daśaṣu bhūmiṣu, 159, 174.
- dauṣṭhulya, 8 ; liste, 128.
- Demiéville, Paul, VII, XI n. 3 et 5.
- deśa (orientation), déf., 16.
- deśanā, 172.
- deśanābhājanatā, 172.
- deyasampat, 95.
- dhāraṇīmukha, 168 et n. 1.
- dharma, 118, 119 ; « toutes les choses (dharma) sont sans Soi », 65 ; (doctrine) dvādaśāṅga, douze divisions, 131 et n. 1.
- dharmābhijñā, 122.
- dharmacakṣu, 109.
- dharmacintā, 115.
- dharmadhātu, seize objets mentaux, 19 ; huit, éléments des objets mentaux qui ne sont pas compris dans les agrégats, 18.
- dharmādhiṣṭhāna, 35.
- Dharmaguptika, x n. 1.
- dharmajñāna, 107, 108, 109.
- dharmajñānakṣānti, 107.
- dharmajñānānvayajñānapakṣya, 113.
- dharmakṣānti, 109.
- dharmakuśala, 138.
- dharmameghā (bodhisattvabhūmi), 159 et n. 12.
- dharmānetra, 173.
- dharmānudharmacārin, 146.
- dharmānudharmapratipatti, 35.
- dharmānusārin, 145, 150 ; déf., 149.
- dharmapada, quatre, 118, 125 et n. 4.
- dharmaparyāya, 140.
- dharmapratīsamvid, déf., 166.
- dharmārāmaratī, 142.
- dharmārthakuśala, 181.
- dharmasamādhikuśala, 142.
- Dhammasaṅgaṇī*, XIV.
- dharmatāviyuktatā, 139.
- dharmatāyukti, 136.
- dharmavaśavartin, 172.
- dharmavicaya, 123.
- dharmavīhāra, 115.
- dharmavīhārin, 139.
- dharmaviniścaya, XVII, 131.
- dhātu, 1, 135, 136, 170 ; élément, déf., 18 ; domaines des souillures, 80 ; trois domaines de l'existence, 103 n. 1.
- Dhātukathā*, XIV.
- dhātuprabheda, 135, 144, 145.
- dhyāna, 111, 112, 113, 164 ;
laukika-, 110 ; pariśuddha-, 170 ;

prāntakoṭika prathama-, 113 ;
 śuddhakā dhyānārūpyāḥ, 111 ; sahāya,
 aides, chanda, etc., 121 ; svabhāva,
 121 ; viśuddhi, 113 ; vyavasthāna, 111 ;
 quatrième recueillement, cinq sortes,
 157 ; places de naissance, 112 et
 n. 4.
 dhyānapāramitā, 113.
 dhyānārūpya, 110, 113.
 dhyānavimokṣasamādhisamāpattijñāna-
 bala, 168 n. 2. [7]
 dialectique (sāmkathya), xx.
 divyacakṣu, 167 n. 4.
 divyaśrotrābhijñā, déf., 167.
 doctrine, classification des objets, 134.
 dravyasat, 23.
 drṣṭadharmā, 109.
 drṣṭānta, 132, 182.
 drṣṭi, 45, 111 ;
 abhimāna-, abhyākhyāna-, akathya-,
 141 ;
 anabhyupagama-, 140 ;
 anairyāṇika-, 141 ;
 anavadyatā-, 140 ;
 antagrāha (idée de saisir les vues
 extrêmes), déf., 10 ;
 apavāda-, 10 ;
 apūṇyaprasava-, 141 ;
 asad-, vingt-huit (dans l'esprit du
 bodhisattva), 140 ;
 avajñā-, 140.
 āvaraṇopacaya-, 141 ;
 drḍhamūḍhatā-, drṣṭāvadrṣṭa-, 141
 et n. 1 ;
 kusṛti-, 140 et n. 8 ;
 mahā-, 141 ;
 mithyā- (vue fausse), déf., 10 ;
 mūla-, 141 et n. 2 ;
 nigrāhya-, 141 ;
 niḥsaraṇa-, nimitta-, 140 et n. 2
 et 5.
 parigraha-, parikalpāpavāda-, 140 ;
 parikalpitā kliṣṭā-, 41 ;
 pariṇāti-, 140 et n. 4 ;
 prajñāptiyapavāda-, prakopa-, pra-
 sava-, 140 et n. 6 et 7 ;
 prayoganirākaraṇa-, 141 ;
 samāropa-, 10 ;
 satkāra-, 140 et n. 9.
 satkāya- (idée du Soi), déf., 10 ;
 tattvāpavāda-, 140 et n. 3 ;
 vaiphalya-, 141 ;
 viparīta-, 140.
 drṣṭiparāmarśa (attachement aux opi-
 nions), déf., 10.
 drṣṭiprāpta, 145 ; déf., 150.
 drṣṭiśīlājīvaśuddhi, 124 et n. 2.
 drṣṭisthāna, 41.

drṣṭivipratipatti, 153.
 drṣṭyuttaradhyāyitā, 111.
 duḥkha, 62, 107, 135.
 duḥkhadharma, 107.
 duḥkhalakṣaṇa, 64.
 duḥkhasamudayanirodhamārgajñāna,
 113.
 duḥkhasatya, xv, 59 et suiv., 61, 107,
 108.
 duḥkhatā : duḥkha-, saṃskāra-, vipari-
 ṇāma-, 49.
 duḥkhe anvayajñāna, -anvayajñāna-
 kṣānti, 108.
 duḥkhe dharmajñāna, -dharmajñāna-
 kṣānti, 108.
 dūraṅgamā (bodhisattvabhūmi), 159 et
 n. 9.
 durdarśa, 102.
 durgati, 161.
 dūṣaka, 180.
 duṣcarita, 36 ; mauvaises conduites,
 trois, 78.
 dvayadvaya, 186.
 dveṣacarita, 144 ; bhūyodveṣacarita, 135
 et n. 4.
 dvikoṭika, 180.
 dvīpa, 60, 102.
 ekāvacaraka, 180.
 ekavīcika, 145 ; déf., 155.
 ekavihārin, 147.
 élément de l'œil, — de la forme, — de
 la conscience visuelle, caractéristique,
 3.
 éléments (dhātu), dix-huit, 1 ; rangés
 dans cet ordre, 21 ; sens, 22 ; quatre
 grands, 4.
 existence intermédiaire, voir antarā-
 bhava.
 Fa-tsang, ix.
 Filliozat, Jean, vii.
 fonctions (vṛtti), cinq, 178.
 form (rūpa), définition, 4.
 formations (saṃskāra), caractéristique,
 3.
 Frauwallner, E., ix, xi n. 2.
 gāmbhīrya :
 hetu-, lakṣaṇa-, sthiti-, utpatti-,
 vṛttigāmbhīrya, 44.
 gandharva, 68.
 gāthā, 131, 132, 133.
 gati, 25.
 geya, 131, 133.
 Gokhale, V. V., xiv, n. 1, xx, 10 n. 3,
 11 n. 2, 31 n. 1 et 2, 156 n. 1, 174
 n. 1.

grāhaka, 108, 137 ; aprāpta-, prāpta-, 32.

grāhakābhāva, 138.

grāhakagocara, 32.

grāhakavāda, 32.

grāhya, 137.

grāhyābhāva, 138.

grantha (attaches), quatre, 76.

gredhāsrita, 29.

guṇasaṃvṛddhiviśeṣa, 162.

hetu, 182.

hetulakṣaṇa, 98.

hetuphalaprabandhānupacchedārtha, 44.

hetupratyaya, 45.

hetusvabhāva, 45.

hetvartha, 177.

hīna, 165.

Hīnayāna, x, xii, xiii.

Hiuan-tsang, x n. 1, xx.

hri (respect de soi-même), déf., 8.

Hui-Ying, ix.

icchantika, 58.

ignorance (avidyā), double, 86.

impermanence, douze caractéristiques, 62-63 ; caractère momentané, 66.

individus, différents types, xviii.

indriya, 176 ; Trois Facultés, 118 ;
trīṇindriyāṇi : anājñātamājñāsyā-
mīndriya, ājñendriya, ājñātāvīndriya,
126 et n. 1 ;

pañcendriya : śraddhā-, vīrya-, smṛti-,
smādhi-, prajñā, 122 ; svabhāva,
sahāya, ālambana, 122 ;

facultés de l'œil, de l'oreille, du
nez, de la langue, du corps, définitions,
4 ;

vingt-deux, 48 n. 1 ;

jīvitendriya (faculté vitale), déf.,
15 ;

tikṣṇendriya, tikṣṇaṃśvīndriya,
tikṣṇamādhyendriya, tikṣṇa-tikṣṇen-
driya, 176.

indriyādhiṣṭhāna, 119.

indriyaparāparyajñānabala, 168 n. 2.

indriyeṣu guptadvāra, 104.

irṣyā (jalousie), déf., 12.

irṣyāpaṇḍaka, 91.

iṣṭadevatā, xi et n. 5.

itivṛttaka, 131, 133.

jāgaryānuyoga, 105 et n. 1.

Jambudvīpa, x, 59.

janapadanirukti, 138 et n. 5.

janapadanirutti, 166 n. 4.

janmādhīṣṭhāna, 59.

janmasaṃkleśasaṅgraha, 43.

janmaviśeṣa, 162.

jarā (vieillesse), déf., 15.

jarāyuja, 69.

jātaka, 131, 132, 133.

jāti (naissance), déf., 15 ; (genre), 26,
27.

jātipaṇḍaka, 91.

java (rapidité), déf., 16.

jīvitapariṇāma, 43.

jīvitendriya, voir indriya.

jīvitendriyapratyaya, 67.

jñānājñānagocara, 24.

jñānakṣānti, 108.

jñānapariśuddhi, déf., 168.

Jñānapraśihāna, xiii, xiv.

jñeya (connaissables), 108, 174 ; cinq,
23 ; sextuple, 175.

jñeyadharma, treize, 24.

jñeyavipratipatti, 153.

jvara (fièvres), trois, 79.

kāla (temps), déf., 16.

kalala, 68.

kalpa, 64, 172 ;

antarakalpa, 64 ;

mahākalpa, 64.

kalpāvaśeṣa, 172.

kāmadhātu, 68, 160.

kāmakārasammukhīvimukhībhāva, 30.

kāmapratīsaṃyukta, 38.

Kāmasūtra, 91 n. 1.

kāmāvacara, 52, 67.

kāmāvacarakuśalamūla, 127.

kāmāvitārāga, kāmavītarāga, 39.

kāñcanaparvata, 60.

kārāgārika, 92.

kāraṇa, 45.

karma (action), 64, 89, 161 ; triple, 92 ;

quadruple, 93 ;

ācinnaka-kamma, 85 n. 5 ;

aduḥkḥāsukhavedanīya-, 92 ;

akṛṣṇāśuklavipāka-, 93 ;

ākṣepaka-, 85 et n. 2.

akuśala-, 86 ;

ānantarya-, 93 et n. 1.

anāsrava-, 94 ;

āniñjya-, 86 ;

aparaparyāyavedanīya-, 64, 92 ;

apuṇya-, 86 ;

asādhāraṇa-, 87 ;

asaṃvara- (action de l'indiscipline),
90, 91 ;

āsanna-kamma, 85 n. 4 ;

balavat-, 87, 88 ;

cetanā-, 82, 83, 84 ;

cetayitvā-, 83 ;

dāna-, 94 ;

dhyānasamvara-, 91 ;

dr̥ṣṭadharmavedaniya-, 88, 92 ;
 duḥkhavedaniya-, 92 ;
 durbala-, 87, 89 ;
 kāritra-, 178 ;
 kaṭattā-kamma, 85 n. 6 ;
 kleśādhipateya-, 69, 82 ;
 kṛṣṇa-kṛṣṇavipāka-, 93 ;
 kṛṣṇasūkla-kṛṣṇasūklavipāka-, 93 ;
 kuśala-, 86 ;
 naivasamvaranāsamvara-, 90, 92 ;
 pariṇati-, 178 ;
 paripūraka-, 85 et n. 2 ;
 prāpti-, 178 ;
 pratipakṣa-, 97 ;
 puṇya-, 86 ;
 sādharma-, 87 ;
 samvara-, 90 ;
 sañcetanika-kamma, 83 n. 1 ;
 sauceya-mauneya-, 94 ;
 sukhavedaniya-, 92 ;
 sūkla-sūklavipāka-, 93 ;
 upalabdhi-, 178 ;
 upapadyavedaniya-, 64, 92 ;
 vyavasāya-, 178.
 karmadāyāda, 96.
 karmakleśādhipateya, 61.
 karmakleśajanita, 61.
 karmakleśānabhisamkr̥ta, 30.
 karmaphalāvipraṇāśa, 44.
 karmaprabheda, triple division, 90.
 karmapratiśaraṇa, 97.
 karmārtha, 177, 178.
 karmasamkleśasamgraha, 43.
 karmasvaka, 96.
 karmasvakajñānabala, déf., 168.
 karmavipāka, concevable et inconcevable, 97.
 karmaviśeṣa, 162 n. (14), 5.
 karmayoni, 96.
 karuṇā (compassion), déf., 164 ; mahākaruṇā, 163 ; déf., 170 et n. 3 ; sa fonction, 173.
 karuṇābhāvanā, voir bhāvanā.
 kāryakāraṇayukti, 136.
 kāryapariniṣpatti, 134.
 kathādoṣa, neuf sortes, 183.
 kathāsāda, 183.
 kathātyāga, 182, 183.
 kaukr̥tya (remords), déf., 14.
 kauśalyālabhāna, 134.
 kausīdya (paresse), déf., 13.
 Kauśika, ix.
 kāyānupaśyanā, 119.
 kāyasākṣi, 145, déf., 150.
 kāyaviśeṣa, 162 n. 14.
 khaḍgaviṣṇakalpa, 147 et n. 1.
 khila (souche), triple, 77.

kiñcana (accessoires), trois, 77.
 kleśa, 69, 152 ; six ou dix, 69 ; nirantara-, 115 ; traidhātuka-, 114.
 kleśamāra, 102 n. 4.
 kleśaprakāra, 114.
 kleśāvaraṇaviśodhanāmga, 124 et n. 3.
 kleśaviśodhanālabhāna, 134.
 kliṣṭa, 33.
 krodha (colère), déf., 11.
 kṛtsnāyatana, 163 ; dix, 165 et n. 4 ; sa fonction, 172.
 kṛtyānuṣṭhāna, 180.
 kṣaṇika, kṣaṇikārtha, 44.
 kṣānti (acquiescement), 108.
 kṣāntijñāna, 110.
 kṣaya, 102.
 kṣayabhāvikatā, 134.
 kṣayajñāna, 129.
 kṣema, 103.
 kṣīṇāsraṇa, 151.
 kṣiprābhijñā, 175.
 kulamkula, 145 ; déf., 155.
 kulaprabandhādhipati, 48.
 kuśala (favorable), déf., 34 ; dix sortes, 83 ;
 — en accordant une faveur, — en application, — en conséquence, — en contrecarrant, 35 ; — par nature, 34 ; — par l'obtention de naissance, — comme résultat ultime, — en recevant, 35 ; — par relation, 34 ; — comme résultat naturel, 36 ; — comme surgissant, — comme tranquillité, — par vénération, 35.
 kuśalamūlabala, 68.
 kuśalāntarāyika, 37.
 kuśalavāsanā, 45.

Lacombe, Olivier, vii.

lakṣaṇānuvyañjana, 163 ; déf., 167 ; fonction, 172.
 lakṣaṇapratisamvedī manaskāra, 112.
 lakṣaṇavṛtti, 178.
 Lalou, Marcelle, vii.
 Lamotte, Étienne, vii, xi n. 2.
 laukika, déf., 30.
 laukikāgradharma, 106, 107.
 laukikavairāgyādhipati, 48.
 La Vallée Poussin, 83 n. 8.
 layana, 102.
 layauddhatya, 120.
 lokadhātu :

dvitīyamadhyamasāhasralokadhātu
 (deuxième moyen chiliocosme), 60 ;
 sahasracūḍikalokadhātu (petit chiliocosme), 60 ;
 trisāhasramahāsāhasralokadhātu
 (trichilio mégachiliocosme), 60 ;

tritiyamahāsāhasralokadhātu (troisième mégachiliocosme), 60.
lokottara, déf., 30.
lokottarajñānasvabhāva, 171.
lokottaraprṣṭhalabdha, 30, 31, 171.
lokottaravairāgyādhipati, 48.

mada (suffisance), déf., 12.
madamānacarita, 135 et n. 4.
madhyādhimātra, 114.
madhya-madhya, 114.
madhyamaṣṭu, 114.
madhyaparibhāvita, 112.
madhyendriya, 146.
mahābhūtāni (Quatre Grands Éléments), 66.
Maha Bodhi, The (journal), 111 n. 4.
mahābrahma, 59.
Mahādharmādāsa, 140.
mahākaruṇā, voir karuṇā.
mahāparinirvāṇa, 158.
Mahāprajñāpāramitāsāstra, xiv.
mahāpuruṣatva, 172.
mahārthajñānagocara, 24.
Mahāyāna, x, xi, xii, xiii; systématization du, xiii.
Mahāyānābhīdharmaśāstra, 183.
Mahāyānasūtra, x.
mahāyānika, 144; déf., 147.
Mahīśāsaka, x n. 1.
maithuna, 186.
Maitreya (Bodhisattva), x, xi; Maitreya ou Maitreya-nātha, xi.
maitrī, déf., 163.
maitrīsamāpatti, 92.
mala (tache), déf., 77.
māna (orgueil), 72, 111; déf., 9; sept sortes, 72;
abhimāna, asmi-, ati-, mānāti-,
mithyā-, ūnamāna, 72.
mānacarita, 144.
manas (organe mental), déf., 17;
manas et manodhātu, 20;
sarvatragamanas, 33.
manaskāra (attention), déf., 7; sapta (sept), 112;
ādhimokṣika-, mīmāṃsaka-, prāvi-
vikta- ou prāviveja-, prayoganiṣṭhā-,
prayoganiṣṭhāphala-, ratisaṃgrāhaka-,
112;
tattvamanaskāra, 134.
māṇḍalika (gouverneurs), 92.
mandarajaskacarita, 144; déf., 146.
mānottaradhyāyitā, 111.
manuṣya, 59.
Marc, René, vii.
māra, 102 n. 4;
sarvamāra, 172 et n. 3.

marāṇa (mort), triple, 67;
akāla- et kālamarāṇa, 64.
mārga (sentier), xvi et suiv.; explication, 130; quatre caractéristiques, 130; quintuple, 104; paripūri (perfection), 109;
abhisamayamārga, abhisamaya-prāyogika-, abhisamayaśiṣṭa-, 117;
ādhimātra-, 110, 114;
ānantarya-, 110, 114;
ārya-, 161;
śāikṣa-, 127;
bhāvanā-, 104, 110, 113, 127, 134, 139, 153, 161, 174;
darśana-, 104, 107, 108, 109, 126, 152;
hīna-, 173;
jñeyāvaraṇapratipakṣa-, 174;
kleśāvaraṇapratipakṣa-, 174;
laukika-, 110;
lokottara-, 110, 113, 160;
madhya-, 110, 114;
mārgasaṃgraha-, 117;
mṛdu-, 110, 114;
niḥśreyasa-, 172;
niśrayendriyabhinnā-, 117;
niṣṭhā-, 104, 127, 161;
prayoga-, 104, 105, 108, 110, 114, 126;
prayogānantarya-, 116;
śāikṣa-, 127;
samādhiparikarma-, 116;
sambhāra-, 104, 105, 106;
samyag abhyudaya-, 172;
sarvaguṇanirhāra-, 117;
śikṣātraya-pariśodhana-, 117;
vastupariśodhana-, 116;
vimukti-, 110, 115, 116;
viśeṣa-, 110, 115;
viśiṣṭa-, 173;
viśudhinairyāṇika-, 117;
vyāvasāyika-, 116.
mārgabhāvanā, 110.
mārgalakṣaṇa, 130.
mārgānupaccheda, 175.
mārgasatya, 104 et suiv.; 109, 161;
pratiqué de quatre manières, 108.
margaśuddhi, 109.
matière (rūpa), caractéristique, 3; dérivée (upādāya rūpa), 4; incluse dans la sphère des objets mentaux, cinq espèces, 5.
mātrāvyavasthāna (dhyāna), 112.
mātsarya (avarice), déf., 12.
mauladhyāna, 125 et n. 1.
māyā (duperie), déf., 12.
middha (langueur), déf., 14.
Minard, Armand, vii.

miśropamiśrajñānaśaktibala, 163.
 miśropamiśrakarmakriyāviśeṣa, 163.
 mohacarita, 144 ; bhūyomohacarita, 135
 et n. 4.
 mokṣahetuvaikalya, 58.
 mrakṣa (hypocrisie), déf., 12.
 mṛdu-mṛdu, 114.
 mṛduparibhāvita, 112.
 mṛdvadhimātra, 114.
 mṛdvindriya, 146, 148.
 muditā, déf., 164.
Mūlamādhyaṃika-kārikā, xiv.
 mūrdha, 122.
 mūrdhāna, 106.
 muṣitasmṛtitā (mémoire confuse), déf.,
 13.

Nāgārjuna, xiv.
 nairātmya, 18, 56.
 nairyāṇikalakṣaṇa, 130.
 nairyāṇikapratipadvaiśāradya, déf., 169.
 naiṣkramyāśrita, 29.
 naissance, quatre modes, 69.
 naivaśaikṣanāśaikṣa, 40.
 naivasamjñānāsamjñāyatana, 60, 110,
 112, 113, 164.
 nāmakāya, déf., 16 ; 136.
 nāmapadavyaṇjanakāya, 109, 184.
 nānādhimuktijñānabala, 168 n. 2.
 nandīsamudaya, 25.
 napuṃsakapaṇḍaka, 91 n. 1.
 naraka, 59, 161 ; pratyeka-, śīta-, uṣṇa-
 naraka, 60.
 nāśānāśamukha, 179.
 nayamukha, 179.
 nidāna, 131, 132, 133.
 nigamana, 182.
 nigraha (dangers), trois, 77.
 niḥkartṛkāra, 44.
 niḥsaraṇa, 25, 101, 172.
 niḥsaraṇalakṣaṇa, 104.
 niḥsattva, niḥsattvārtha, 44.
 niḥśreyasamārga, voir mārga.
 niḥsvabhāva, 141, 142 ; paramārtha-,
 utpattiniḥsvabhāva, 142.
 nikāyasabhāga (similitude d'espèce), déf.,
 15.
 nikāyasabhāgasthānādhipati, 48.
 nirāmiṣa, 29.
 nairantarāśrayappravṛtti, trois sortes, 129.
 nirdeśa, 44.
 nirīhakārtha, 44.
 nirīhapratyayotpatti, 42.
 nirmāṇa, 164.
 nirmāṇacittasahaja, 38.
 nirmāṇakarma, 171.
 Nirmāṇarati, 59, 60.

nirodha (troisième Noble Vérité), xvi ;
 102 ;
 apratisamkhyā-, 19 ;
 complet (paripūri)-, 100 ;
 incomplet (apuripūri)-, 100 ;
 niralakṣāra-, 100 ;
 nirupadhiśeṣa-, 101 ;
 paramārtha-, 100 ;
 pratisamkhyā-, 19 ;
 sālakṣāra-, 100 ;
 samjñāvedayita-, 36 ;
 samvṛti-, 100.
 nirodha, synonymes (paryāya), 101 et
 suiv. ; quatre caractéristiques, 104.
 nirodhalakṣaṇa, 104.
 nirodhaniśrita, 123.
 nirodhasamāpatti, déf., 15 ; 92, 113.
 nirodhasatya, 99 et suiv. ; caractéris-
 tique (lakṣaṇa), 99 ; profondeur (gā-
 m-bhīrya), 99.
 niruktikuśala, 138 et n. 6.
 niruktipratīśamvid, déf., 166.
 nirvāṇa, 103, 135 ;
 apratiśṭhita-nirvāṇa, 36, 101 et
 n. 4.
 nirvāṇadhātu, 36 ;
 nirupadhiśeṣa-nirvāṇadhātu, 173.
 nirvāṇaviśeṣa, 162.
 nirvāra, 103.
 nirvedhabhāgiya, 105 et n. 4.
 nirvikalpa, 31, 174.
 nirvikalpapratibimba, 134.
 nirvikalpatā, triple, aviparyāsa-, niṣpra-
 pañca-, santuṣṭi-, 176.
 niryāṇāṅga, 123.
 niryāṇaprabheda, triple, 144.
 niryāṇaviśeṣa, 162.
 niṣkartṛka, 44.
 niṣparidāha, 103.
 niṣprapañca, 31.
 niṣṭhājñānagocara, 24.
 niṣṭhāmārg, voir mārga.
 niṣyandaphala, 85, 177 et n. 5.
 nīvaraṇa (empêchements), cinq, 76.
 niyatajanmakālika, 147.
 Noble Sentier, huit facteurs, 123.
 nyāyalakṣaṇa, 130.

odeur (gandha), déf., 5.
 ogha (inondation), quadruple, 75.
 oṃkārika, 180.
 opakkamikapaṇḍaka, 91 n. 1.
 padakāya, déf., 16 ; 136.
 pakṣapaṇḍaka, 91 ; pakṣhapaṇḍaka, 91
 n. 1.
 pañcākāraparitrāṇaviśeṣa, 163.
 pañcākāraśeṣa, 162 et n. 14.

- pāpamitrāparigraha, 140.
 parādhigama, 110.
 paramadr̥ṣṭadharmasukhavihāra, 131.
 paramāṇu (atome), 66.
 Paramārtha (moine bouddhiste), ix, xiii
 n. 1.
 paramārtha, 19 ; paramārthasat, 23.
 Paranirmitavaśavartī, 59, 60.
 parasamprāpaṇāṅga, 124 et n. 1.
 paratantra, 65 ; paratantrārtha, 44.
 parātmajñānagocara, 24.
 paratoghoṣa, 161.
 parāyaṇa, 103.
 paricchedāṅga, 123.
 paridāha (brûlures), trois, 78.
 parigraha, 46, 47 ; parigrahaviśeṣa, 162.
 pariññādimukha, 179.
 pariññāphala, 179.
 pariññeyārtha, 179.
 pariññeyavastu, 179.
 pariññopaniṣad, 179.
 parikalpita, 65.
 parikalpitāsvabhāva, 142.
 pariṇati, 45.
 pariniṣpanna, 65.
 paripantha, 47.
 pariśodhanaviśeṣa, 162 n. 14.
 pariśuddhalokadhātu, 61.
 pariśuddhi, 163 ; quatre, 167 ; fonction,
 172.
 paritta, 165.
 Parittaśubha, 59.
 Parittābha, 59.
 Parivāra, 133 et n. 2.
 parivāraśeṣa, 162.
 paryavagāḍhadharma, 109, 110.
 paryavasthāna (enveloppements), huit,
 75.
 paryeṣaṇā (recherche), quatre : nāma-,
 svabhāvaprajñapti-, vastu-, viśeṣapra-
 jñaptiparyeṣaṇā, 136.
 paścātpadaka, 180.
 perception (saṃjñā), caractéristique, 3.
 phalaprabheda, 144 ; vingt-sept sortes,
 145.
 phalārtha, 177.
 phalaviśeṣa, dix sortes, 162.
 piṇḍasaṃjñā, 52.
 Piṇḍola, X.
 Pīṭaka-
 Abhidharma-, 133 ;
 Bodhisattva-, 132, 133 ;
 Pāramitā-, 139 ;
 Śrāvaka-, 133, 146 ;
 Sūtra-, 133 ;
 Vinaya-, 133.
 prabhākari (bodhisattvabhūmi), 159 et
 n. 5.
 prabhavalakṣaṇa, 98.
 prabhedavṛtti, 178.
 prabhedavyavasthānamukha, 179.
 prabhidyasaṃdarśanaviniścaya, 177 ;
 explication, 180.
 pradāsa (malice) déf., 12.
 Pradhan, Pralhad, xiv n. 1, xx, 10 n. 3,
 11 n. 2, 31 n. 1 et 2, 54 n. 1, 65 n. 2,
 75 n. 4, 80 n. 1, 82 n. 1, 85 n. 3, 94 n. 1,
 102 n. 1, 104 n. 2, 105 n. 1, 125 n. 4,
 143 n. 2, 174 n. 1, 175, n. 3, 176 n. 1
 et 2.
 prādhānyārtha, 69.
 pragraha, 120.
 prahāṇa (abandon des souillures), 82.
 prajñā (sagesse), déf., 8 ; 118, 163 ;
 bhāvanāmayī-, cintāmayī-, śrutā-
 mayī prajñā, 105 et n. 3.
 Prajñāpāramitā, xiv.
 prajñaptika, 32.
 prajñaptimātra, 136.
 prajñaptisat, 23.
 prajñāskandha, 129.
 prajñāsvabhāva, 179.
 prajñāvimukta, 100 n. 1, 145, déf.,
 151.
 prakāśa, 45.
 prakṛtiparinirvṛta, 142.
 pramāda (indolence), déf., 13.
 pramāṇa, 136.
 prāmāṇika, 181.
 pramuditā (bodhisattvabhūmi), 159 et
 n. 3, 161.
 prāṇaghāta (destruction de la vie, etc.,
 cinq conditions), 84.
 prāṇātipāta, 83 et n. 8.
 praṇidhāna, 160.
 praṇidhiñjāna, 163 ; déf., 166 ; sa fonc-
 tion, 172.
 praṇīta, 165.
 praṇītalakṣaṇa, 104.
 prāntakoṭika caturtha dhyāna, 171.
 prāptadharma, 109.
 prāpti (obtention), déf., 15.
 prāptiviniścaya, 144.
 praśrabdhi (détente), déf., 8 ; 121,
 123.
 pratibimba, 138.
 pratibhānapratīsamvid, déf., 166.
 pratigha (répugnance), déf., 9.
 pratijñā, 182.
 pratijñāhetudr̥ṣṭānta, 46.
 pratikṣepamukha, 179.
 pratikṣepika, 180.
 prātimokṣa, 90.
 prātimokṣasaṃvarasaṃvṛta, 95.
 pratinihsarga, 101.

pratiniyama (régularité diverse), déf., 16 ; 46.
 pratiniyatahetuphalārtha, 44.
 pratipad, quatre, 117, 124 et n. 6, 125 n. 3 ;
 duḥkhā pratipad dandhābhijñā, duḥkhā pratipad kṣiprābhijñā, sukhā pratipad dandhābhijñā, sukhā pratipad kṣiprābhijñā, 124 et n. 6.
 pratipad lakṣaṇa, 130.
 pratipakṣa, 14 ; quadruple : ādhāra-, dūrībhāva-, prahāṇa-, vidūṣaṇāpratipakṣa, 116.
 pratipakṣāṅga, 111.
 pratipakṣavipratipatti, 153.
 prātipakṣika, 121 et n. 9.
 pratisamvid, 163 ; quatre, 166 ; fonction, 172.
 pratiṣṭhāpaka, 180.
 pratītyasamutpāda, 135.
 pratītyasamutpanna, douze facteurs, explication, 42 et suiv. ; déf., des fonctions de ses facteurs, 43.
 prativēdha, 180.
 prativēdhaviśeṣa, 162.
 pratyāhāramukha, 180.
 pratyakṣa, 182.
 pratyakṣānubhava, 108.
 pratyātma, 108.
 pratyātmajñānagocara, 24.
 pratyaya, nirīhaka-, samarthapṛtyaya, 44.
 pratyayalakṣaṇa, 98.
 pratyayasāmagrī, 46.
 pratyekabuddha, 113, 145, 160, 173 ;
 — dans le domaine des plaisirs des sens, déf., 158.
 pratyekabuddhadharmatāvihārin, 146.
 pratyekabuddhayānika, 144 ; déf., 146.
 pratyekajina, 147.
 pratyutpanna (présent), déf., 34.
 pravāda, 181.
 pravṛtti (continuité), déf., 16.
 prayogaprabheda, 144 ; double, 145.
 preta, 59, 60, 161.
 prīti, 111, 123.
 prthagjana, 52, 145, 176 ; kāmāvacara prthagjana, déf., 158.
 prthagjanatva (état de l'homme ordinaire), déf., 16.
 prthivimaṇḍala, 60.
 pudgalavyavasthāna (définition des individus), septuple, 144.
 pudgalavyavasthānamukha, 179.
 pūjākarma, 35, 37, 38.
 punarbhava, 43.
 Puṇyaprasava, 59.
 puruṣakāraphala, 178 et n. 1.
 Puruṣapura (Peshawar), ix, xii.

pūrvanivāsajñānabala, 168 n. 2.
 pūrvanivāsānusmṛtyābhijñāna, déf., 167.
 pūrvānta, 11.
 pūrvāntāparāntānusandhikuśala, 138.
 pūrvapadaka, 180.
 Pūrvavideha, x, 59.
 pustagata, 35.
 pustaka, 35.
 puṣṭi, 46.
 questions, quatre façons de résoudre, 180.
 rāga (concupiscence), déf., 9.
 rāgacarita, 144 ; rāga-, dveṣa-, moha-, māna-, vitarka-carita, déf., 146 ; bhūyo-rāgacarita, 135 et n. 4.
 Rāhula, Sāmkṛtyāyana, xx.
 Rāhula, Walpola, 111 n. 4, 171 n. 1.
 raṇa (batailles), trois, 79.
 ṛddhi, 122.
 ṛddhimān, 68.
 ṛddhipāda, 120.
 ṛddhyābhijñā, déf., 166.
 Renou, Louis, vii.
 résultats (phala), cinq, 177.
 rūpa (matière), 24.
 rūpadhātu, 67, 68, 114, 145.
 rūpapratīsamūyukta, 39.
 rūpārūpyāvacara, 111.
 rūpaskandha, 24.
 rūpāvacara, 60.
 rūpāvītarāga, 39.
 rūpin, 25.
 sabbacittasādhāraṇa, 56 n. 1.
 sabhāgatatsabhāga, 47.
 sabbhisamskāraparinirvāyin, 145.
 ṣaḍābhijñā, 101 et n. 2.
 saddharmaśravaṇa, 35.
 sādhanā, huit, 182.
 sādhumatī (bodhisattvabhūmi), 159 et n. 11.
 sādhyā, 46 ; deux sortes, 182.
 sādhyārtha, 136.
 sahabhāva, 46.
 sahakārikāraṇa, 46.
 sahāya, 46, 118.
 sahetukārtha, 44.
 śaikṣa, 40, 52, 67, 100, 145, 150 ; kāmāvacara śaikṣa, déf., 158.
 sakṛdāgāmin, 145, 152, 155, 174 ; déf., 153.
 sakṛdāgāmiphalapratipannaka, 145 ; déf., 153.
 sāksātkriyā, 134, 161.
 sāksātkriyāsāadhanayukti, 136.
 Sa lu (monastère tibétain), xx.
 śalya (flèches), trois, 77.

- samabhāgacarita, 144 ; déf., 146.
 samādhi (concentration), déf., 8 ; 113, 120, 123, 163, 164 ;
 ālokalabdha-, 106 ;
 anupalambha-, 107 ;
 chanda-, 121 et n. 1 ;
 citta-, 121 et n. 1 ;
 mīmāṃsā-, 121 et n. 4 ;
 sūryaprabhā-, x ;
 vajropama-, 127, 128 ;
 vīrya-, 121 et n. 2.
 samādhībhūmi, 52.
 samādhilābha, 96.
 samādhimukha, 168.
 samādhiprayoga, 139.
 samādhiskandha, 129.
 samādhivaśavartin, 172.
 sāmagrī, 45 ; déf., 17.
 samanantara (pratyaya), nairantaryasa-
 manantara, 47.
 samanupaśyanā, 65.
 samanvāgama (accompagnement), triple
 classification, 57-58 ; bija-, 57 ; samu-
 dācāra-, vaśitā-, 57, 58.
 samāpattivīśeṣa, 115.
 samāpattivyaavasthana, 112.
 samarthapratyayotpatti, 42.
 samatāpaśyanā, 119.
 śamatha, 112 ; déf., 126.
 śamatha-vipaśyanā, 105, 118 ; quatre
 sentiers, 126.
 śamathavipaśyanāviśaya, 134.
 sāmbandhikayoga, 178.
 sambhāra, 172.
 sambhogaviśeṣa, 162 n. 14.
 sambhṛtasambhāra, 144 ; déf., 148.
 sambhṛtāsambhṛtasambhāra, 144 ; déf.,
 147, 148.
 saṃgraha (groupes), onze, 53 et suiv.
 saṃgrahavastu, 35.
 saṃgrahaviniścaya, 177 ; dix points, 180.
 sāmiṣa, 28.
 saṃjñākaraṇavyavasthāna, 113.
 saṃjñāpracāra, 113.
 saṃjñāvedayitanirodha, déf., 19 ; 164.
 saṃkalanaprahāṇa, 173.
 sāṃkathya, 180.
 sāṃkathyaviniścaya, 134, 181 ; septuple,
 177.
 saṃkhyā (nombre), déf., 16.
 saṃkleśa, 44, 110.
 saṃkleśasaṅgraha, 43.
 saṃkrānti, 25.
 saṃkṣepa, 122.
 saṃlikhita, 67.
 sammoṣa, 120.
 saṃprajanya, 96, 111, 121.
 saṃprāpaṇa, 46.
 saṃpraśnaviniścaya, 177, déf., 180.
 saṃpratipatti, 46.
 saṃpratyaya, 45, 172.
 saṃpratyāyana, 46.
 saṃprayoga (conjonction), sextuple, 55 ;
 antarmukha-, anucita-, āvasthika-,
 avicchin-, bahirmukha-, kādācitka-
 saṃprayoga, 56 ;
 sarvatragasaṃprayoga, 55 ;
 ucita-, vicchinna-saṃprayoga, 56.
 saṃskāra, 135 ; agrégat des formations
 (saṃskāraskandha), 6 et suiv. ;
 cittaviprayuktasaṃskāra, 14, 24 ;
 pradhānasaṃskāra, huit, 121 et
 n. 5.
 saṃskṛta (conditionné), déf., 29 ; 51.
 saṃskṛtalakṣaṇa, trois, 102 n. 2.
 saṃsvedaja, 69.
 samudācāraparihāṇi, 148.
 samudaya, deuxième Noble Vérité, xvi ;
 69.
 samudayalakṣaṇa, 98.
 samudayasatya, 69 et suiv. ; quadruple,
 98.
 sāmūhikayoga, 178.
 saṃvara : bhikṣu-, bhikṣuṇī-, śikṣamāna-,
 śrāmaṇera-, śrāmaṇeri-, upāsaka-, upā-
 sikā-, upavāsa-saṃvara, 90.
 saṃvartavivarta, 44.
 saṃvṛtijñāna, 161.
 saṃvṛtijñānasvabhāva, 171.
 saṃvṛtisat, 23.
 samyag abhyudaya-mārga, voir mārga.
 samyagājīva, 123.
 samyagdrṣṭi, 123.
 samyagvāc, 123.
 samyagvyāyāma, 123.
 samyakkarmānta, 123.
 samyakpradhāna, 120.
 samyaksamādhi, 123.
 samyaksambodhi, 147.
 samyaksamkalpa, 123.
 samyaksmṛti, 123.
 samyaktvaniyāmāvakrānti, 152 et n. 3,
 161.
 saṃyoga, 128.
 saṃyojana, neuf, 71 ; 152 ;
 anunaya-, pratigha-, māna-saṃyo-
 jana, 72 ;
 avidyā-, drṣṭi-, irṣyā-, mātṣarya-,
 parāmarśa-, vicikitsā-saṃyojana, 73.
 saṅgha, 131.
 sanidarśana, 26.
 sannīśrayāṅga, 123.
 śāntalakṣaṇa, 104.
 śāntavimokṣa, 114, 164, 171.
 sānubhāvātma, 25.
 sapratigha, 26.

Saptadaśabhūmi, x.
 saptakṛtḥbhavaparama, 145, déf., 155.
 saraṇa (ceux qui provoquent la bataille), 28.
 śaraṇa (refuge, nirodha), 103.
 sarvadharmabīja, 22.
 sarvadauṣṭhulyāśraya, 142.
 sarvākārajñatā, 139, 163 ; déf., 170 ; sa fonction, 173.
 sarvārthasiddhi, 181.
 Sarvāstivāda, ix, x.
 sarvatragāminīpratipajjñānabala, 168 n. 2.
 sarvatragārtha, 69.
 śāsana, 172.
 sāsrava, 27.
 śāstrīva, 173.
 śastuḥ śāsane' nanyaneya, 110.
 sātatyasatkṛtyaprayoga, 139.
 sāṭhya (dissimulation), déf., 12.
 satpuruṣasaṃsevā, 35.
 sattvajāna, 59.
 sattvapariṇāma, 171, 175.
 satyābhisamaya, voir abhisamaya.
 satyādhipateya dharma, 149, 160.
 satyānulomakṣānti, 106 et n. 1.
 saveur (rasa), déf., 5.
 savikalpapratibimba, 134.
 savipāka, 50.
 sensation (vedanā), caractéristique, 3 ; physique, mentale, charnelle, etc., 5.
 siddhātman, 42.
 śikṣāsthāna, 90.
 śikṣātraya, 133 et n. 5.
 śīla, 96, 104 ; nairyaṇika-, viśuddha-śīla, 95.
 śīlaskandha, 129.
 śīlavat, 95.
 śīlavrataparāmarśa (attachement aux observances et aux rites), déf., 10.
 śīva (= nirodha), 103.
 skandha, 1, 135, 136, 170.
 skandhamāra, 102.
 smṛti (mémoire), déf., 8 ; 111, 118, 121, 123.
 smṛtipārisuddhi, 111.
 smṛtyupasthāna, 118, 163 ; trois, déf., 169 et n. 3 ; fonction, 173.
 Soi (ātman), cinq erreurs contenues dans l'idée du soi, 11 ; vingt formes de vues erronées, 11 ; vue du soi n'est pas basée sur une réalité, 11.
 son (śabda), déf., 4.
 sottara (inférieur), 50.
 sopadhīśeṣanīrodha, 101 et n. 3, 102.
 souffrance (duḥkha), caractéristiques, 62, 64 ; deux, trois, six sortes, 62 ; huit sortes, 61-62, 67.

souillures (kleśa), conjonction (samprayoga), 70 ; doubles, 70 ; objet (ālambana), 70 ; surgissement (utthāna), 70 ; lakṣaṇa, 70 ; synonymes (paryāya), 71 ; domaines (dhātu), 80 ; groupes (nikāya), 81.
 sparśa (contact), déf., 7.
 sphères (āyatana), douze, 2 ; caractéristique, 4 ; sens, 22.
 śraddhā (confiance), déf., 8 ; 121.
 śraddhādhimukta, 145, 150 ; déf., 149.
 śraddhānusārin, 145 ; déf., 148.
 śrāvaka, 113, 170, 173, 176.
 śrāvakadharmā, 143.
 śrāvakadharmavihārin, 146.
 śrāvakaṇṭhaka, voir piṭaka.
 śrāvakayānika, 144 ; déf., 146.
 srota-āpanna, 145, 155, 174 ; déf., 152 ; deux sortes, kramanairyaṇika, sakṛnnairyaṇika, 160.
 srotāpattiphala, 160.
 srotāpattiphalaṇḍipanna, 145 ; déf., 152.
 śrutamāya, 32, 134, 139.
 śrutacintāprayoga, 139.
 sthānāsthānājñānabala, déf., 168.
 sthānāsthānakaśālyā, 135.
 Sthiramati, xi n. 5.
 sthiraśamjñā, 52.
 sthiti (durée), déf., 16 ; 44, 45.
 sthityanyathātva, 29.
 styāna (incertie), déf., 13.
 śubha, 165.
 śubhakārin, 68.
 Śubhakṛtsna, 59.
 śubhanirmāṇa, 171 et n. 1.
 śubhāśubhakarmaphalopabhogādhipati, 48.
 śubhavimokṣa, 164.
 śūcaka (espions), 92.
 sudarśana, 60.
 śuddhāvāsa, 157 et n. 2.
 śuddhaśraddhādhimukta, 147.
 śuddhaviṣaṇāyānika, 100 n. 1.
 Sudṛśa, 59.
 sudurjayā (bodhisattvabhūmi), 159 et n. 7.
 sukha, 111.
 sukhārtha, 103.
 Sumerupariśaṇḍa, 60.
 suniruktavyaṇjanajñatā, 138.
 śūnya, śūnyatā, x, 18, 62, 135 ; caractéristique, 65 ;
 abhāva-, prakṛti-, tathābhāvasū-nyatā, 65.
 sūtra, 131, 133, 178, 183, 184, 185, 186 ; dix avantages, 131.
 svabhāva, 118 ; paratantra-, parikalpita-, pariniṣpanna-svabhāva, 177 n. 1.
 svabhāvāṅga, 123.

svabhāvārtha, 177.
 svādhigama, 110.
 svakāritrapratyupasthāna, déf., 171.
 svastyayana (= nirodha), 103.
 svavimuktiipraṇihita, 146.
 svayaṃdr̥ṣṭiparāmarśasthāpita, 140.
 tajjanmakālika, 148.
 Takakusu, J., ix.
 tangible (sprāṣṭavya), déf., 5.
 Tāranātha ou Tārānātha, xii et n. 2.
 tathāgata (acintya), déf., 158.
 tathatā (quiddité), déf. 18 ; 130, 135, 136 ;
 kuśaladharimatathatā, 18.
 tattvamanaskāra, voir manaskara.
 Tāvatiṃsa, xi.
 tīkṣṇendriya, 147, 149.
 tīrṇakāṅkṣa, 109, 110.
 tīrṇavicikitsa, 109, 110.
 tiryak, 59, 60, 161.
 traīdhātukapratipakṣalābhī, 57.
 trāṇa (= nirodha), 103.
 Trāyatrimśa, 59, 60.
 trikāyaviśeṣa, 162.
 trikoṭika, 180.
 tripiṭaka (Triple Canon), 133.
 trividya, 101 et n. 1.
 triyāna, xii.
 tr̥ṣṇā, 69, 111.
 tr̥ṣṇātraya, 102 et n. 3.
 Tucci, G., xi n. 2 et 3.
 Tuṣita (ciel), x, 59, 60.
 ubhayatobhāgavimukta, 100, 145 ; déf., 151.
 udāna, 131, 132, 133.
 Ui, H., xi n. 2.
 unions (yoga), cinq, 178.
 upacaya (accumulation), 26, 27.
 upādāna (saisie), 2 ; quadruple : ātma-
 vāda-, dr̥ṣṭi-, kāma-, śīlavrata-upādāna,
 76.
 upādāyarūpa, 66.
 upadeśa, 131, 133, 136.
 upaghātaka, 92.
 upakleśa, 71 et n. 2, 74.
 upakleśāvaraṇaviśodhanāṅga, 124 et n. 4.
 upanāha (rancune), déf., 12.
 upanaya, 182.
 upapāduka, 69.
 upapadyaparinirvāyin, 145 ; déf., 156.
 upapattyāyatana, 68.
 upastambhaviśeṣa, 162.
 upātta, 48.
 upāya, 174.
 upāyakausalya, quadruple, 175 et n. 1.
 upāyāsa (tribulations), trois, 78.

upekṣā (équanimité), déf., 9, 164 ; 111, 121, 123.
 upekṣāpārisuddhi, 111.
 ūrdhvaabhūmika, 127.
 ūrdhvajñānagocara, 24.
 ūrdhvaṃbhāgiya, 154.
 urdhvamsrotas, 145 ; déf., 156.
 ūrdhvāparityāga, 154.
 ūrdhvopādāna, 154.
 uṣmagata, 106 et n. 2, 122, 137.
 usūyapaṇḍaka, 91 n. 1.
 utpāda, 29.
 utpanna (né), vingt-quatre sortes, 31.
 utpannamokṣabhāgiya, 67.
 utpattikāraṇa, 45.
 Uttarakuru, 59.
 uttaraśamatha, 139.
 uttarottaranirhāramukha, 179.
 vāda (entretien), sextuple, 181.
 vādādhikaraṇa, 181.
 vādādhīṣṭhāna, 181, 182.
 vādālaṅkāra, 181 ; six qualités, 182.
 vādanigraha, 181, 182.
 vādanihsaraṇa, 181, 183.
 vādavinīscaya, 177 ; septuple, 181.
 vāde bahukārā dharmāḥ, 181 ; trois, 183.
 vaidalya, 132.
 vaihārika, déf., 171.
 vaikalya, 46.
 vaikārikayoga, 178.
 vaipulya, xviii, 131, 132, 133, 139, 140, 141, 142.
 vaipulyadharmā, 143.
 vairāgya (détachement), dix sortes, 39 ;
 ekadeśa-, 39 ;
 niruttara- (supérieur), 39, 40 ;
 parijñā- (par la connaissance com-
 plète), 39, 40 ;
 prakṛti- (naturel), 39 ;
 prahāṇa- (par l'abandon), pratipakṣa-
 (par l'effet des contrecarrants), 39, 40 ;
 prativedha-, 39 ;
 sakala-, 39 ;
 sammoha- (par complète ignorance),
 39, 40 ;
 samudghāta-, 39 ;
 samutkarṣa- (par supériorité), sot-
 tara- (inférieur), 39, 40 ;
 upaghāta- (par épuisement), 39 ;
 upastambha- (par rassasiement), 39, 40.
 vaiśāradya, 163 ; quatre, 169 ; fonction, 173.
 vaiśāradyaprāpta, 109, 110.
 vaiśeṣikaguṇa, 115, 163.

vaiśeṣikaguṇāvaraṇaviśodhanāṅga, 124 et n. 5.
 vaitulya, 132.
 vajropamasamādhi, voir samādhi.
 vanatha (forêts denses), trois, 79.
 vargacārin, 147 et n. 2.
 vāsanāparihāṇi, 148.
 vāsanāsamudghāta, 163 ; déf., 170 ; fonction, 173.
 vaśavartana, 165.
 vastuparyanta, 134.
 vastusaṃgrahamukha, 179.
 Vasubandhu, ix, xi, xii, xiii.
 Vātsyāyana, 91 n. 1.
 vāyumaṇḍala, 60.
 veda, xi.
 vedanā, 1 ; adhyātmaṃ vedanā, bahirdhā vedanā, adhyātmabahirdhā vedanā, 119.
 vérités, seize aspects, 130 et n. 2.
 vibandha (obstructions), trois, 79.
Vibhaṅga, xiv.
 vicāra (réflexion) déf., 14 ; 111.
 vicikitsā (scepticisme), déf., 10 ; 41.
 vicikitsottaradhyāyitā, 111.
 vicitrahetuphalārtha, 44.
 viditadharma, 109, 110.
 vidūraḥ pratyayaḥ, 46.
 vidūṣaṇajñānagocara, 24.
 vighāta (détresses), trois, 78.
 vihiṃsā (violence), déf., 12.
 vijñāna (conscience visuelle, auditive, olfactive, gustative, tactile), déf., 17 ; conscience mentale, déf. 18.
 vijñānantyāyatana, 60, 110, 164.
 vijñānaskandha, déf., 17 ; 24.
 vijñānavāsanā, 43.
 vijñānotpatti, 44.
 vijñeya (connaissables spéciaux), 25.
 vikalpa :
 abhāva-, abhiniveśa-, abhūta-, 175 ;
 adhyāropa-, apavāda-, 176 ;
 ayoniśo-, 175 ;
 bhāva-, 176 ;
 ekatva-, 176 ;
 mūla-, 175 ;
 nānātva-, 176 ;
 nimitta-, nimittābhāsa-, nimittābhāsa-
 sapaṇīyāma-, nimittapaṇīyāma-, 175 ;
 parānvaya-, 175 ;
 svabhāva-, 176 ;
 vikṣepa-, dix, 175 ;
 viśeṣa-, 176 ;
 yathānāmārtha-, yathārthanāma-, 176 ;
 yoniśo-, 175.
 vikalpana (discrimination, réf. mārga), 109.

vikāra, 45.
 vikṣepa (distraction), déf., 13 ; 122 ; distraction externe, — interne, — naturelle, 13 ;
 — concernant le but, — de la réflexion, — de turbulence, 14.
 vimalā (bodhisattvabhūmi), 159 et n. 4.
 vimāna, 60.
 vimokṣa, 163, 165 ; huit, 164 ; fonction, 171.
 vimuktāśaya, 146.
 vimuktijñānadarśanaskandha, 129.
 vimuktiskandha, 129.
 vipāka, 89, 161.
 vipākaphala, 85, 177 et n. 4.
 vipakṣa, 14.
 viparyāsa, quatre, 120 et n. 1.
 viparyāsavṛtti, 178.
 vipaśyanā, déf., 126.
 vipratipatti (dépravation des souillures), 79.
 virāga, 102.
 virāganiśrita, 123.
 viraja, 109.
 Viriñcivatsa, ix.
 virodhikāraṇa, 46.
 vīrya (énergie), déf., 8 ; 120, 123.
 viśaṃyoga, 128.
 viśaṃyogaphala, 178 et n. 2.
 viśayagrahaṇādhipati, 48.
 viśuddhi, 180.
 viśuddhiviśeṣa, 162 n. 14.
 vītamala, 109.
 vitarka (raisonnement), déf., 14 ; 111.
 vitarkacarita, 135 et n. 4, 144.
 vivāda, 181.
 vivekaniśrita, 123.
 viyoga, 45.
 vṛttyartha, 177, 178.
 vyākaraṇa, 131, 133, 147.
 vyākhyāsaṃgrahamukha, 179.
 vyākhyāviniścaya, 177 ; déf., 178 ; quatorze moyens (mukha), 179.
 vyañjanakāya, déf., 16 ; 136.
 vyañjanakuśala, 138 et n. 6.
 vyantībhāva, 102.
 vyapaśama, 102.
 vyāpyālabhāna, 134.
 vyavadāna, 44, 111.
 vyavahāra, 46.
 vyavahāranimitta, 136.
 vyavasargapaṇīyāta, 123.
 vyāvasāyika, 121 et n. 6.
 vyavasthāna, déf., réf. mārga, 109.
 vyavasthānaviśeṣa, 162.
 vyaya, 29.
 vyāyāma, 121.

- Wayman, Alex, ix n. 3.
Wu-ti (Empereur de Chine), ix n. 2.
- Yāma, 59, 60.
yathābhūtajñāna, 65.
yathābhūtaparijñāna (connaissance exacte), quatre, 137.
yathārutārthābhīniveśa, 140.
yathāvadbhāvikatā, 134.
- yoga (union), déf., 16 ; joug, quadruple, 75.
yogārtha, 177, 178.
yogabhūmi, quintuple, 137.
Yogācāra-Abhidharma, xi.
Yogācārabhūmi, x n. 2.
Yogācārabhūmiśāstra, xiv.
yonīśomanaskāra, 35, 137, 160.
yukti, 180.
yuktijñānagocara, 24.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	VII
INTRODUCTION.....	IX
I. Asaṅga.....	IX
II. Abhidharmasamuccaya.....	XIV
III. Traduction.....	XX

LE COMPENDIUM DE LA SUPER-DOCTRINE (PHILOSOPHIE)

I. Le Compendium des Caractéristiques (*Lakṣaṇasamuccaya*)

CHAPITRE PREMIER.....	1
Première Section : Trois Dharma (<i>Skandha, Dhātu, Āyatana</i>).....	1
Deuxième section : Division d'Aspects (<i>Prakāraprabheda</i>).....	22
CHAPITRE II. — Groupe (<i>Samgraha</i>).....	53
CHAPITRE III. — Conjonction (<i>Samprayoga</i>).....	55
CHAPITRE IV. — Accompagnement (<i>Samanvāgama</i>).....	57

II. Le Compendium des Décisions (*Viniścayasamuccaya*)

CHAPITRE PREMIER. — Décision des Vérités (<i>Satyaviniścaya</i>)...	59
Première Section : <i>Duḥkhasatya</i>	59
Deuxième Section : <i>Samudayasatya</i>	69
Troisième Section : <i>Nirodhasatya</i>	99
Quatrième Section : <i>Mārgasatya</i>	104
CHAPITRE II. — Décision de la Doctrine (<i>Dharmaviniścaya</i>)..	131

CHAPITRE III. — Décision des Obtentions (<i>Prāptiviniścaya</i>)...	144
Première Section : Définition des Individus (<i>Pudgalavyavasthāna</i>).....	144
Deuxième Section : Définition de la Compréhension (<i>Abhisamayavyavasthāna</i>).....	160
CHAPITRE IV. — Décision de la Dialectique (<i>Sāṃkathyaviniścaya</i>).....	177
ABRÉVIATIONS.....	187
GLOSSAIRES : Sanskrit-Français.....	189
Français-Sanskrit.....	203
INDEX.....	217

IMPRIMERIE A. BONTEMPS

LIMOGES (FRANCE)

Dépôt légal : 3^e trimestre 1971
